JACQUES
PIRENNE

HISTOIRE
DE LA
CIVILISATION
DE
L'ÉGYPTE ANCIENNE



HISTOIRE
DE LA
CIVILISATION
DE
L'ÉGYPTE ANCIENNE

JACQUES PIRENNE

HISTOIRE DE LA CIVILISATION DE L'ÉGYPTE ANCIENNE

avec la collaboration artistique
d'Arpag Mekhitarian

A LA BACONNIÈRE - NEUCHÂTEL - SUISSE
ÉDITIONS ALBIN MICHEL - PARIS

DEUXIÈME CYCLE

DE
LA FIN DE
L'ANCIEN EMPIRE
A LA FIN DU
NOUVEL EMPIRE

(±2200-1085 av. J.-C.)

PREMIÈRE PHASE

LA PÉRIODE DE DÉMEMBREMENT FÉODAL

I. LA TRANSFORMATION DU POUVOIR APRÈS LE DÉMEMBREMENT DE L'EMPIRE (VIIe-Xe DYNASTIES, 2263-2050)[1]

1. La monarchie se transforme en royauté féodale La mort du vieux roi Pépi II, qui avait occupé le trône pendant 94 ans, et l'enlèvement, par la populace soulevée, du jeune roi Mérenrê II (?), après un an de règne [2], marquent la ruine de la millénaire monarchie égyptienne. A travers toute l'Egypte, ce fut une extraordinaire débauche d'anarchie. Les princes de nomes semblent avoir prétendu à l'indépendance absolue, les villes du Nord s'érigèrent en républiques autonomes, les Asiatiques envahirent le pays. Le désordre, la misère, la guerre civile sévirent partout, tandis qu'à Memphis, où les bureaux de l'administration centrale étaient pillés et la Haute Cour de justice désertée, le Palais royal restait vide.

Une nouvelle dynastie parvint-elle à s'y faire reconnaître, comme le croit Hanns Stock, dans la descendance de Mérenrê II ? C'est possible. Ce que nous savons de façon certaine, c'est que, au moment de la terrible tourmente dans laquelle avait disparu la VIe dynastie, le prince de Koptos, Shémaï, détenait le vizirat et exerçait sur les féodaux de Haute Egypte une incontestable suprématie [3]. C'était un puissant féodal. La situation de Koptos, à l'endroit où la route des caravanes de la Mer Rouge rejoint le Nil, était, depuis des siècles, une des positions clefs de la Haute Egypte. C'est à Koptos que s'était constituée, plus de dix siècles auparavant, la première royauté du Sud, sous le patronage du dieu Min, la grande divinité agraire qui, en Haute Egypte, jouait un rôle presque équivalent à celui d'Osiris dans le Delta. Le prestige de Min, qui avait repris, à la fin de l'Ancien Empire, le rang de « maître de Koptos », est attesté par les privilèges d'immunité que les rois de la VIe dynastie avaient attribués et confirmés à son temple.

La fête de Min, qui devait rester sous le Nouvel Empire une grande fête royale, remonte certainement à des origines extrêmement lointaines, et il est hors de doute que le prince de Koptos, qu'elle rattachait aux anciens rois prédynastiques, en tira une très grande autorité.

Sous Mérenrê et dans la première partie du règne de Pépi II, la famille des princes d'Abydos (Thinis) et Djouef, en Moyenne Egypte, avait joué un rôle prépondérant.

Elle avait donné à la dynastie les deux épouses de Pépi Ier, qui l'une et l'autre étaient devenues reines mères par l'accession au trône de leurs fils Mérenrê et Pépi II, et les rois, pendant un demi-siècle, avaient confié à leurs cousins les plus hautes fonctions du pays, le vizirat, le gouvernement de Létopolis en Basse Egypte, et les premières charges palatines et sacerdotales. Le prestige que les princes d'Abydos tiraient du culte d'Osiris, célébré dans leur principauté, le souvenir du grand rôle politique joué plus de mille ans auparavant par Abydos, érigée en capitale royale lors de l'unification du pays par Ménès, n'avaient sans doute pas été étrangers, sous la VIe dynastie, à la puissance de ses princes dont le roi avait si ouvertement recherché l'alliance. Mais au cours du règne de Pépi II, l'étoile des princes d'Abydos et Djouef avait pâli. Les deux principautés s'étaient séparées entre deux branches de la famille princière qui avait vu le vizirat lui échapper, et la primauté, au moment où s'écroulait la monarchie, avait passé aux princes de Koptos.

Le roi avait-il redouté une tutelle trop envahissante de ses parents thinites? Peut-être. Mais la suprématie prise par Koptos s'explique par d'autres causes, beaucoup plus profondes. Plus on remonte vers le Sud du pays, plus l'emprise féodale est complète. Dans le Delta, envahi par les Asiatiques, les grandes villes maritimes et marchandes, réagissant contre l'étreinte féodale et seigneuriale qui menaçait de détruire leur activité économique, avaient reconquis leur autonomie. En Moyenne Egypte, la féodalité s'était installée; mais les villes, qui s'y étaient développées depuis la Ve dynastie, si elles avaient été contraintes d'accepter l'autorité des princes héréditaires, n'en restaient pas moins les centres d'un commerce local qui entretenait une bourgeoisie libre et, par voie de conséquence, maintenait, dans les banlieues urbaines, l'existence de la petite propriété. Le pouvoir princier y trouvait, sans nul doute, une source de richesse mais aussi un obstacle à l'extension du système domanial et seigneurial sur lequel il était constitué.

Dans le Sud, au contraire, rien ne pouvait faire obstacle à l'autorité des féodaux. Le régime terrien dominait. La société avait pris, dès le règne de Pépi Ier, une structure très nettement seigneuriale [4]. Le pouvoir princier y apparaissait comme incontesté. La Haute Egypte formait le véritable centre féodal du pays. Et Koptos, tout naturellement, y avait retrouvé, sur le plan politique comme sur le plan religieux, la prépondérance qu'elle avait connue jadis et qu'avait sanctionnée Pépi II en conférant à son prince le vizirat.

Le pouvoir du prince-vizir Shémaï s'appuyait donc sur une force réelle. Le roi disparu, il eût pu, imitant ses pairs, s'arroger le titre royal et affirmer son indépendance politique. Il eut la haute sagesse de n'en rien faire. Après la période d'anarchie qui suivit l'enlèvement de Mérenrê II et la chute de la VIe dynastie, Shémaï, qui, comme vizir, avait en mains ce qui restait des organes centraux du gouvernement, semble avoir

restauré la monarchie en élevant au trône Néferkaouhor Néteribaou [5], lequel appartenait probablement à la famille royale, et qui semble avoir fondé la VIIIe dynastie en l'établissant à Abydos (?) (ou à Koptos), loin de l'agitation de la population de Memphis et des grandes villes du Nord. Quoi qu'il en soit, il paraît manifeste que l'intronisation de Néferkaouhor ait mis un frein à l'anarchie. Les princes abandonnèrent leurs prétentions souveraines [6] et reprirent vis-à-vis du roi, à travers toute la Haute et la Moyenne Egypte, leur position de vassaux.

Nous ne connaissons du règne de Néferkaouhor que les relations du roi avec la famille princière de Koptos. Shémaï semble nettement avoir voulu, sous le couvert de l'autorité royale, établir son hégémonie sur tout le Sud de l'Egypte. Il épousa la fille aînée du roi [7], se fit nommer, en sa qualité de vizir, prêtre du culte royal [8], obtint du roi de riches fondations chargées de célébrer son culte ainsi que celui de son épouse dans la nécropole de son nome et dans le temple de Min de Koptos [9]. Il se vit gratifier en outre d'un bénéfice en terres prélevé sur le domaine de la couronne situé dans sa principauté [10].

Toutes ces marques de faveur, normales vis-à-vis d'un grand vassal, s'accompagnèrent d'une promotion politique importante: Shémaï fut nommé gouverneur des vingt-deux nomes de Haute Egypte [11]. Peut-être fut-ce une ultime tentative pour restaurer le pouvoir royal. En sa qualité de vizir, Shémaï détenait, en droit, l'autorité sur le pays tout entier. Mais cette autorité était tenue en échec par la souveraineté qu'exerçaient les féodaux en vertu de la délégation que leur en avait faite le roi lui-même. Cette délégation, il est important de s'en souvenir, établissait un lien personnel entre le roi et son vassal. Elle devait se renouveler par conséquent chaque fois que l'une des deux parties, le roi ou son vassal, venait à être remplacée par son héritier. Néferkaouhor a-t-il renouvelé par l'investiture ordinaire, en présence de leurs pairs, les pouvoirs féodaux des princes de Haute Egypte? Rien ne nous le rappelle. Le décret, en revanche, par lequel il nomme Shémaï gouverneur de tous les nomes du Sud, semble indiquer qu'il n'en fit rien. Peut-être recourut-il aux règles du droit féodal pour prétendre retirer leurs fiefs à ses vassaux infidèles qui, à la mort de Pépi II, avaient prétendu se libérer de la suzeraineté royale? C'est, je le pense, le sens qu'il faut donner au célèbre décret grâce auquel nous connaissons exactement la configuration politique du pays à cette époque.

Shémaï, en restaurant le pouvoir royal, en même temps qu'il épousait la fille aînée du roi, préparait-il sa propre accession au trône? Rien ne le prouve.

Le texte des décrets du roi Néferkaouhor, en tous points semblable par le formulaire juridique aux décrets des Ve et VIe dynasties, établit qu'il existait encore en Egypte une classe de fonctionnaires rompus aux anciennes pratiques du gouvernement. On pourrait admettre que Shémaï ait cru pouvoir s'appuyer sur elle pour restaurer le pouvoir monarchique. Nous savons, en effet, par des décrets postérieurs, que des mesures furent prises, par le roi Néferkaouhor, qui allaient directement à l'encontre

des anciens privilèges féodaux [12]. Mais une pareille reconstitution monarchique n'était pas réalisable. La situation sociale de l'Egypte était trop intimement liée au régime féodo-seigneurial depuis deux siècles déjà pour qu'il fût possible de revenir à un régime purement administratif. Dans tous les domaines, l'autorité s'était faite héréditaire, l'ancienne administration, formée de scribes nommés par le roi, n'existait plus que dans les vestiges des services centraux restaurés et concentrés autour du roi [13]. Dans les principautés féodalisées, le roi n'exerçait plus qu'un droit de regard sur la gestion de son domaine par l'intermédiaire de fonctionnaires itinérants [14]. Tous les pouvoirs administratifs, judiciaires, militaires et religieux y étaient détenus par les princes héréditaires, et se subdivisaient entre les mains de sous-vassaux rattachés à leur prince par un lien personnel de féauté. Les circonstances n'eussent donc point permis de priver les familles princières de la souveraineté qu'elles exerçaient dans leurs fiefs. C'est pourquoi la tentative que fit Néferkaouhor de soumettre à son vizir le gouvernement de tous les nomes du Sud resta lettre morte. Aussi semble-t-il que, renonçant à la politique de restauration monarchique, Shémaï ne songea bientôt plus qu'à se servir de l'autorité royale pour assurer à sa propre famille le premier rang parmi les féodaux. A cette fin, un autre décret royal nomma son fils Idi prince des sept nomes méridionaux de Haute Egypte, en même temps que grand prêtre des dieux de ces nomes. Le décret spécifie qu'il devait y exercer le pouvoir en qualité de lieutenant de son père le vizir [15].

Cette fois l'ancien droit royal était abandonné pour le nouveau droit féodal. Les princes des nomes soumis à Idi furent désormais ses vassaux. Entre eux et le roi, le prince de Koptos s'interposait non seulement en sa qualité de grand vassal du roi mais aussi comme suzerain des princes locaux. Le démembrement féodal de l'Egypte recevait dès lors la sanction directe du roi en vertu d'actes légaux.

La suzeraineté conférée par le roi au prince Idi de Koptos sur plusieurs princes de nomes fut confirmée par une sanction religieuse : l'obligation fut imposée aux vassaux d'Idi de célébrer le culte de leur suzerain. Dans tous les temples de leurs nomes des statues d'Idi furent érigées et des fondations créées pour l'entretien du culte qui leur serait rendu. Dans le temple de Min de Koptos, un décret royal en chargea le propre frère d'Idi, qui apparut dès lors comme son vassal direct [16]. C'est donc à l'intervention même du roi que le culte du prince de Koptos fut imposé à ses vassaux ; son pouvoir de suzeraineté procéda, non pas de sa qualité de prince, mais de celle de vassal du roi.

Le roi absolu se transformait ainsi lui-même en souverain féodal : tous les pouvoirs continuaient à émaner de lui, mais il les déléguait à ses vassaux sans les exercer personnellement. Tous les liens de vassalité aboutissaient à la personne du roi. Le sous-vassal qui aurait voulu prétendre se dégager du lien qui le rattachait à son suzerain aurait en même temps rompu le lien qui le rattachait au roi et, par le fait même, il se serait trouvé privé de son bénéfice; car si le bénéfice que détenait le sous-vassal pouvait provenir du suzerain, le droit de jouir de ce bénéfice n'existait qu'en vertu d'une délégation royale transmise du roi au vassal et du vassal au sous-vassal. Ainsi se construisait un droit public nouveau établi sur la notion de la délégation des pouvoirs régaliens suivant une hiérarchie féodale couronnée par le roi.

Suzerain des sept nomes méridionaux de Haute Egypte, le prince de Koptos était incontestablement le plus puissant féodal du Sud. Le vizirat se fit héréditaire à son profit : à Shémaï succéda comme vizir son fils, « le prince des princes », Idi.

Sous le vizirat d'Idi, le règne de Néferkaouhor prit fin. Démedjibtaoui Ouadjkarê semble lui avoir succédé. Comme son prédécesseur, il ne fut qu'un instrument entre les mains du prince de Koptos qui se servit du pouvoir royal pour renforcer encore sa propre position. La soumission des princes du Sud à la suzeraineté de Koptos rencontrait de sérieuses résistances; pour les vaincre, Idi obtint du roi qu'il promulgât un décret menaçant ceux qui ne respecteraient pas le culte dû aux statues de leur suzerain — c'est-à-dire qui prétendraient se soustraire à leurs obligations de féaux vis-à-vis de lui — de les priver de leur qualité de vassaux du roi et, par le fait même, de leurs bénéfices héréditaires [17].

Ainsi, jusqu'à son établissement le plus complet, la féodalité qui s'installa sur les ruines de l'Ancien Empire se développa dans un cadre légal, étape par étape. Sous l'impulsion des nécessités qui s'imposaient à lui, ce fut le roi lui-même qui, par une série de mesures législatives, consacra sa propre déchéance [18].

Après Démedjibtaoui, l'obscurité se fait totale sur la VIIIe dynastie. Combien de temps dura-t-elle encore ? A la suite de quels événements disparut-elle ? Nous l'ignorons [19].

2. La notion du pouvoir sous la monarchie féodale (IXe-X^{e} dynasties héracléopolitaines) (2220-2050)

Faut-il admettre, avec Hanns Stock, que, tandis que la VIIIe dynastie s'installait à Abydos, la VIIe dynastie se maintenait à Memphis et qu'une autre dynastie encore, la IXe, prenait le titre royal à Héracléopolis ? La question reste obscure. Ce que nous savons avec certitude c'est que, tandis que la monarchie se survivait soit à Memphis, soit à Abydos, les féodaux prenaient une attitude de plus en plus indépendante. A Héracléopolis, nome voisin de Memphis, qui était demeuré sous l'obédience directe du roi, un prince apparut en 2220 (?) qui s'arrogea le titre royal, Méribrê Kéthi Ier, et prit sur lui de libérer le Delta des envahisseurs asiatiques en organisant contre eux, à la frontière de l'Est, un système de défense appuyé sur les villes et sur leurs milices bourgeoises [20].

Comment arriva-t-il au pouvoir ? Nous ne le savons pas. Quoi qu'il en soit, ce fut un souverain énergique qui éclipsa les derniers rois de Memphis ou d'Abydos, et fonda la royauté héracléopolitaine laquelle, à travers la IXe et la Xe dynastie, devait se maintenir jusqu'en 2050 [21].

Avec la dynastie héracléopolitaine, adaptée aux nouvelles conditions politiques, la monarchie prend un caractère entièrement nouveau. Juridiquement, le roi reste la source de tout pouvoir. Mais quelle distance le sépare des anciens souverains des IVe et Ve dynasties ! Ce qui établit la continuité entre l'ancienne monarchie absolue et la royauté nouvelle, c'est le caractère divin que conserve le pouvoir. Les rois, exposera le roi Khéti III (?) à son fils Mérikarê, ont été créés par la divinité « comme un soutien pour l'échine des faibles » [22], leur pouvoir fait partie de l'organisation que Dieu a donnée au monde. Mais le roi féodal n'est pas un dieu vivant comme ses glorieux prédécesseurs. Aucun culte divin ne lui est rendu. Si à sa mort son âme est divinisée [23], comme l'étaient celles des anciens rois de Bouto et de Nekhen, de son vivant il n'est pas un dieu ; son clergé n'est plus qu'un clergé funéraire.

Le roi est avant tout un prêtre. Le morcellement religieux de l'Egypte, qui correspond à son démembrement politique, a fait des dieux les « maîtres » du pays ; les princes, parmi lesquels figure tout d'abord le roi, ne doivent leur pouvoir qu'à leur qualité de détenteurs du pouvoir divin, c'est-à-dire à leur qualité de prêtres. Le pouvoir spirituel domine donc très nettement le pouvoir temporel. L'un et l'autre, il est vrai, sont réunis dans les mêmes mains ; le roi et les princes féodaux sont à la fois princes et prêtres, mais c'est leur caractère sacerdotal qui est dorénavant la véritable source de la souveraineté qu'ils exercent. Nous avons exposé comment, sous la VIe dynastie, la féauté des princes vis-à-vis du roi n'a cessé de reculer devant la féauté des princes vis-à-vis du dieu local. A l'époque féodale, c'est cette dernière qui l'emporte incontestablement. Le caractère théocratique du pouvoir est d'autant plus marqué que le régime féodal est plus complètement réalisé. Nous verrons que dans les villes autonomes du Delta le pouvoir présente un caractère strictement laïque ; mais, précisément dans ces villes, le régime féodo-seigneurial a été rejeté pour faire place à un système de gouvernement républicain; ce qui explique que le roi y exerce sa suzeraineté directement, sans passer par l'intermédiaire de princes vassaux.

En Moyenne Egypte, où la féodalité est mitigée par la présence de villes qui, sans être indépendantes, échappent cependant aux conceptions du droit seigneurial et domanial, la suzeraineté du roi sur les princes reste incontestée. Le roi d'Héracléopolis y conservera, jusqu'à la fin de la Xe dynastie, tous les pouvoirs d'un suzerain. Les princes appuient leur autorité sur la sienne. Les grands féodaux de Siout, notamment, ne cesseront d'être les champions de la royauté. C'est dire que la féauté royale conserve, à côté de la féauté divine, toute son importance politique.

En Haute Egypte, au contraire, où n'existent pas de villes autonomes, et où rien ne s'oppose, par conséquent, à la pleine réalisation de la féodalité, seule la féauté du prince vis-à-vis du dieu local apparaît comme la source de la souveraineté, tandis que la suzeraineté royale est nettement rejetée par les féodaux qui, prétendant à l'indépendance totale, ne cesseront de combattre les rois héracléopolitains les armes à la main.

Même là où la suzeraineté royale est reconnue, elle puise sa source dans le culte. Le roi lui-même n'est le suzerain qu'en vertu de la délégation qui lui est faite par la divinité [24].

Puisque le pouvoir royal est déterminé par son caractère sacerdotal, le droit public est absorbé par la théologie. Conception très proche de celle qui avait existé en Egypte à l'époque où Héliopolis, ville sacrée, était la source de tout pouvoir et où le culte réglait les rapports juridiques internationaux. S'il n'en est plus de même au cours de la présente période féodale, c'est qu'une profonde différence la sépare de celle qui précéda l'unification de l'Egypte sous la Ire dynastie. Au moment où l'Egypte connut la primauté politique de la ville sacrée d'Héliopolis [25], la société égyptienne évoluait lentement vers une conception monarchique qu'elle n'avait pas encore connue. Elle allait du démembrement vers l'unité. Le pouvoir se constitua d'abord dans de petits Etats féodaux ou monarchiques sans autres rapports entre eux que ceux qu'établissaient des fédérations fondées sur un lien cultuel et religieux. La centralisation politique s'est formée à cette époque autour d'une conception religieuse de plus en plus syncrétisée, unifiée. Et ce n'est qu'avec l'unification des deux royaumes du Sud et du Nord que le pouvoir royal s'est dégagé de la tutelle religieuse, désormais inutile à son existence.

Au contraire, la royauté héracléopolitaine continue l'ancienne monarchie centralisée qui, pendant près de mille ans, a régné sur l'Egypte. Elle représente une ancienne conception unitaire. Loin de constituer par conséquent une étape dans l'évolution de la diversité vers l'unité, elle est un reste de la conception unitaire en voie de disparition, elle est une étape dans l'évolution décadente de l'unité vers la diversité.

Mais malgré tout — et c'est ce qui distingue si profondément les féodalités qui se forment sur les ruines d'un empire effondré, de celles qui apparaissent comme un progrès sur un régime tribal ou seigneurial préexistant [26] — la notion juridique de l'unité du pouvoir ne s'est pas entièrement effacée. Les pouvoirs royaux se sont morcelés, ont été accaparés par les princes, mais le roi subsiste et, avec lui, une certaine conception à la fois politique et sacrée de l'unité du pouvoir royal. Combattue en Haute Egypte, acceptée en Moyenne Egypte par les féodaux, elle existe partout, soit comme une force à abattre, soit comme une source de puissance à conserver. Cette ancienne idée du pouvoir universel du roi, directement rattachée à la théorie monarchique de l'Ancien Empire, fut le grand soutien de la dynastie héracléopolitaine.

On reste stupéfait cependant devant l'anéantissement presque total de l'immense et magnifique édifice juridique si lentement construit et si rapidement effondré.

A l'ancienne hérédité royale conçue comme l'expression de la continuité du pouvoir de Dieu lui-même, a succédé cette idée que si la royauté exerce la souveraineté, celle-ci, loin d'être l'apanage d'une famille en laquelle s'incarne la divinité, est diffuse entre tous les princes parmi lesquels le roi, le premier des princes, est appelé à l'exercer. Les célèbres *Instructions à Mérikarê* semblent même affirmer que, en théorie tout au moins, la royauté n'est pas héréditaire, « car, dit le roi, c'est une belle fonction que la royauté, mais elle n'a pas de fils et elle n'a pas de frères pour faire durer son œuvre »[27]. Or, on se souviendra que le pouvoir royal sous l'Ancien Empire se transmettait de père en fils, les frères de même noblesse se succédant par ordre de primogéniture sur le trône avant que la couronne passât au fils aîné de la branche aînée.

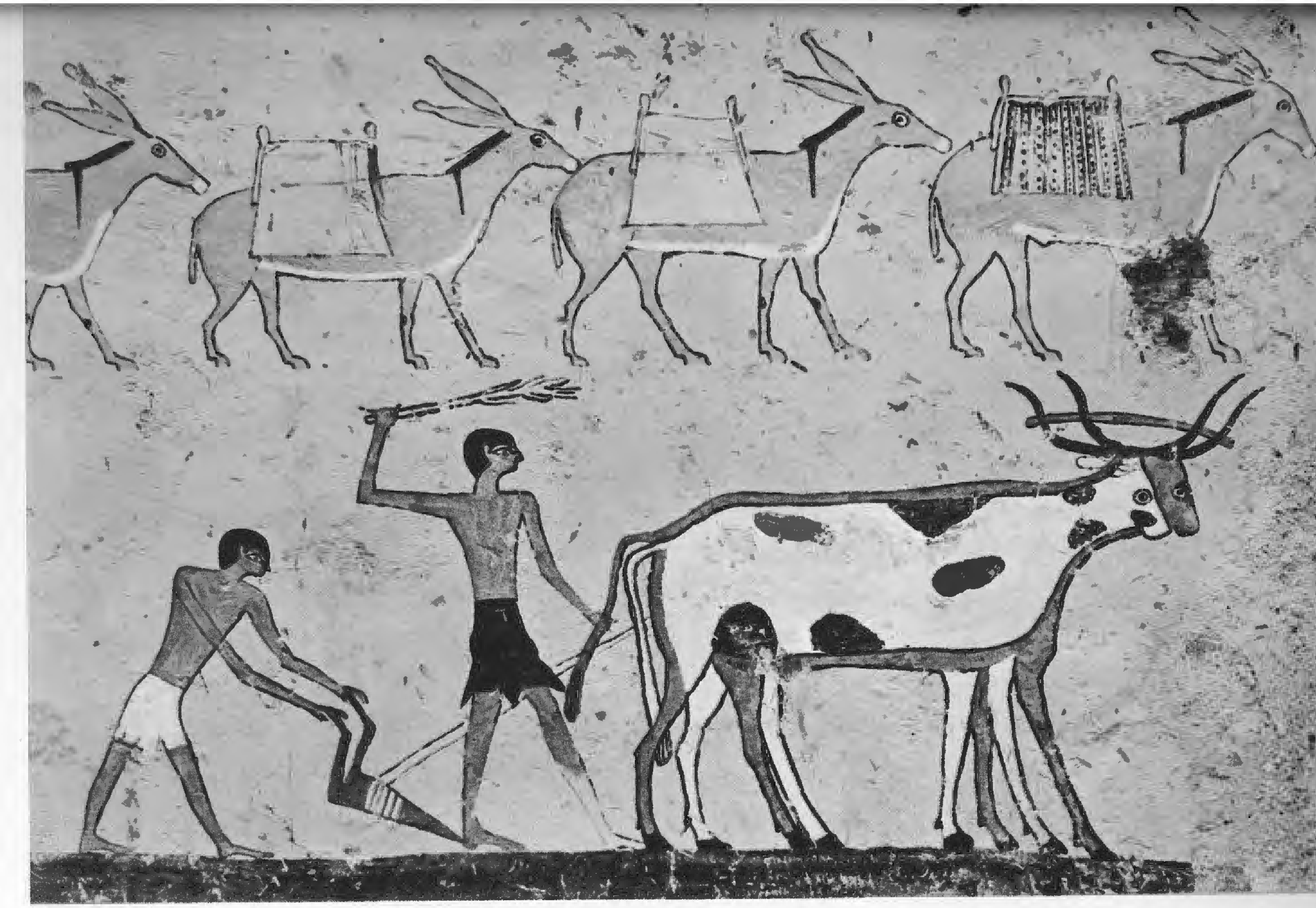
Il faut en conclure, semble-t-il, que le pouvoir royal restait d'origine divine, mais que son détenteur était élu par les féodaux. Les princes héracléopolitains auraient-ils donc été portés au trône par la volonté de leurs pairs, les princes de Moyenne Egypte ?[28] C'est possible.

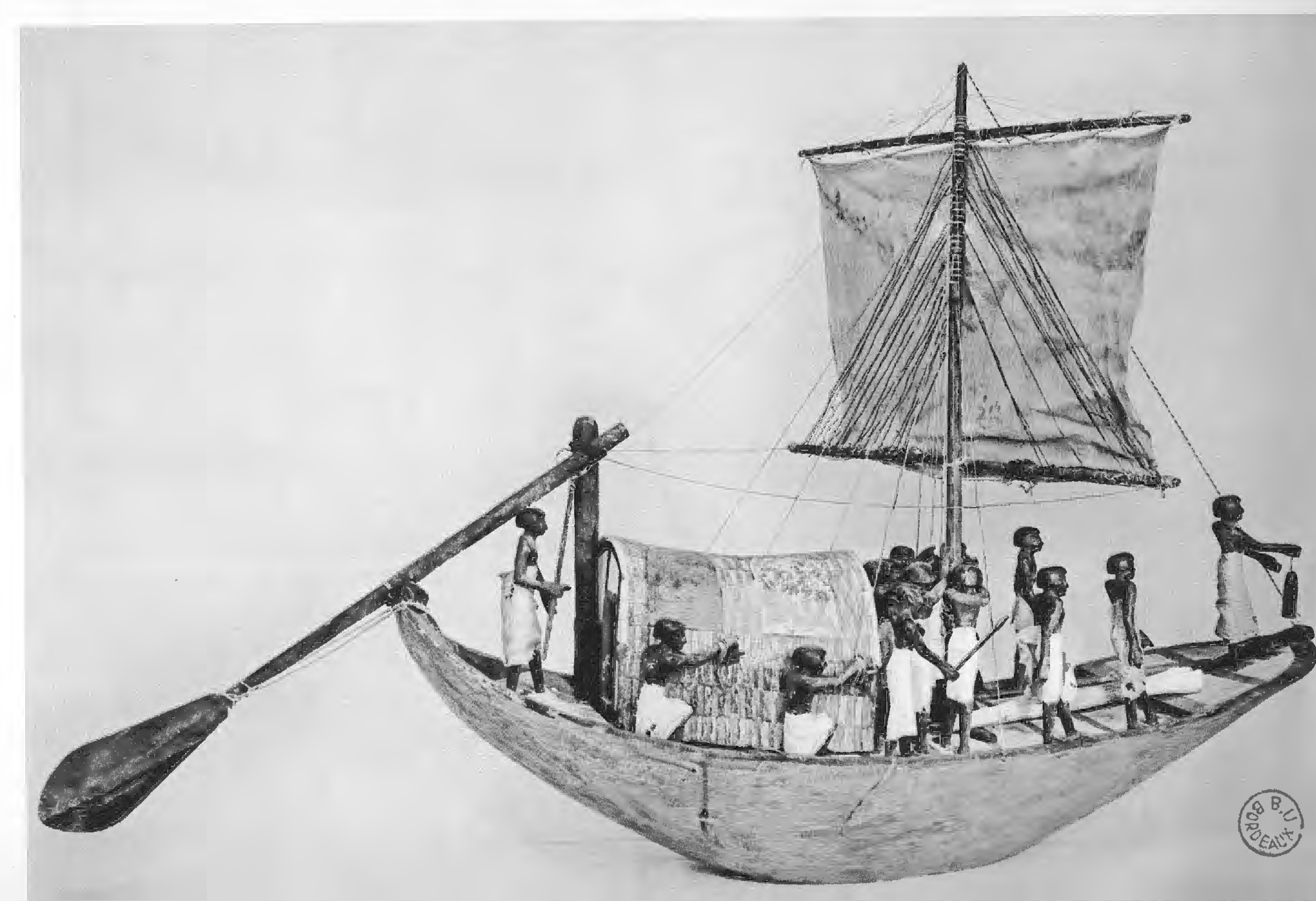
Quoi qu'il en soit, le roi n'est plus que le premier parmi ses pairs, les princes féodaux. Aussi le voit-on se désigner par le titre féodal de régent, *heqa*, tout comme les princes de nomes dont il apparaît ainsi comme l'égal en droit.

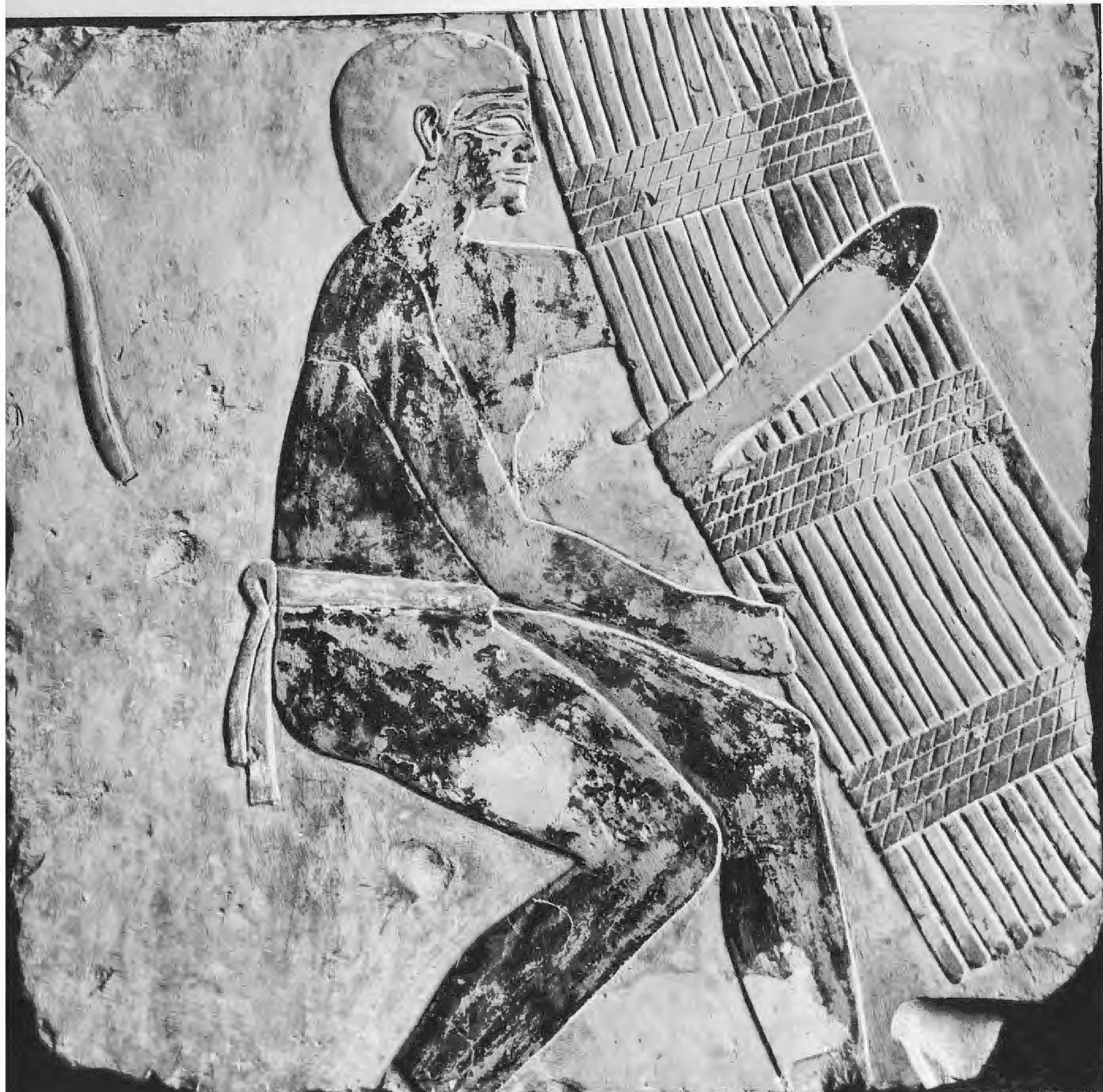
En fait, cependant, les rois féodaux se sont, sous la IX[e] et la X[e] dynastie, succédé de père en fils[29]. Nous ne savons pas de façon certaine à la suite de quels événements la IX[e] dynastie s'est éteinte. Mais si de véritables dynasties royales ont existé, c'est évidemment que, dans la réalité, le pouvoir s'est transmis héréditairement, confirmé peut-être par l'élection féodale. Nous verrons, en effet, les rois des XI[e] et XII[e] dynasties associer leurs fils à leur pouvoir de leur vivant. Il y a là une indication très nette du caractère non héréditaire du pouvoir royal, caractère qui s'effaça sous la XII[e] dynastie, et qui devait donc provenir de la période antérieure, c'est-à-dire de la royauté héracléopolitaine. Le pouvoir souverain à l'époque féodale se justifie donc, d'une part, par son origine divine, d'autre part, par l'élection du roi. Une fois élu, le roi ne relève plus que de la divinité dont il apparaît comme le représentant sur cette terre. Le caractère religieux du pouvoir prime son caractère politique.

Avant tout, le roi devra donc être un prêtre dévot ; il devra célébrer le culte du dieu avec régularité, marquer à son dieu sa fidélité en érigeant en son honneur des fondations cultuelles nanties de domaines garnis de colons perpétuels. C'est ce que le roi Khéti enseigne à son fils: « Erige des fondations ... pour Dieu; c'est le moyen de faire vivre le nom de celui qui les établit[30]. (Il faut qu'un) homme fasse ce qui est salutaire pour son âme *(ba)*. Accomplis le service mensuel de prêtre[31]; chausse des sandales blanches, fréquente le temple, initie-toi aux mystères, pénètre dans le sanctuaire, mange des pains dans le temple. Entretiens la table d'offrandes et multiplie les pains (d'offrande). Augmente (l'importance) des sacrifices des fondations, c'est une chose salutaire pour

PEINTURE DE LA TOMBE DE DJAR: SCÈNE DE LABOUR 1 ▶
MODÈLE D'UN BATEAU À VOILE 2







celui qui le fait. Crée des fondations en rapport avec ta richesse, car un seul jour donne (des fruits) pour l'éternité, et une heure rend excellent pour l'avenir. Dieu connaît celui qui agit par amour pour lui »[32].

Le roi n'érige plus, comme sous l'Ancien Empire, de fondations pour son propre culte ; il n'apparaît plus comme dieu mais comme prêtre. Aussi n'a-t-il plus, comme les rois divins des dynasties memphites, la connaissance innée, et ne lui suffit-il plus d'ordonner pour que sa volonté s'exécute. Quoique investi par Dieu du pouvoir, il est un homme comme ses semblables. Comme pour eux, le souci de sauver son âme doit être la principale de ses préoccupations, et pour cela il doit d'abord s'initier à son devoir, et ensuite vivre de façon à satisfaire Dieu en pratiquant le bien et en faisant régner la justice.

Pour acquérir la notion claire de son devoir, le roi suivra la tradition et s'initiera à la sagesse contenue dans les écrits anciens : « Imite tes pères et tes ancêtres, dit le roi Khéti à son fils... Vois, leurs paroles sont conservées dans les écrits. Ouvre-les, lis-les, pour devenir comme ceux qui savent : car celui qui travaille devient un homme instruit »[33]. Il est très frappant de voir que, dans ces différents textes, le roi parle de son fils, le futur roi, comme d'un homme que rien ne différencie des autres hommes, ni au point de vue religieux, ni au point de vue humain.

C'est en s'inspirant de cette sagesse traditionnelle que le roi arrivera à cette équité, à cette bienveillance[34], qui lui permettront d'affronter sans crainte le jugement de Dieu après sa mort, car il n'oubliera jamais qu'il est responsable devant Dieu. « Le tribunal divin qui juge le coupable, tu le sais, n'est pas indulgent le jour où comparaît le malheureux, à l'heure où est rendue la décision. Malheur si l'accusé est coupable. Et ne te rassure pas en songeant à l'étendue des années (que tu as vécues), car pour le tribunal (divin) une vie humaine est comme une seule heure. L'homme continue à subsister après avoir atteint le havre de la mort, et ses actions sont à côté de lui en un tas. C'est pour l'éternité qu'il est là, et c'est être insensé que de la prendre à la légère. Celui qui aura atteint le havre de la mort sans avoir commis de fautes sera là comme un dieu, il se promènera comme les possesseurs d'éternité »[35].

Le roi songera donc avant tout à faire son propre salut, c'est-à-dire à gagner l'éternité.

La véritable façon d'assurer son salut, c'est de faire régner la justice. C'est en cela d'ailleurs qu'il sera vraiment roi. Et ici la conception religieuse et la conception politique du pouvoir se confondent.

Rien ne fait plus apparaître l'énorme transformation qui s'est opérée en quelques dizaines d'années que la différence qui sépare la justice féodale des rois des IX[e] et X[e] dynasties, de celle des pharaons memphites. Nous sommes loin de la majestueuse organisation judiciaire de l'Empire. L'ancienne Haute Cour des Six Chambres installée

◂ PORTEUR DE PAPYRUS 3

jadis à Memphis et que présidait le vizir statuant au nom du roi, a disparu comme le vizir lui-même. C'est le roi en personne qui, maintenant, siégeant dans son palais, préside son tribunal, formé des grands vassaux.

La justice est, par excellence, l'apanage de la souveraineté. Sous l'Ancien Empire, la justice est royale, rendue par des juges nommés par le roi et statuant en son nom, parce que le roi possède seul la souveraineté. Mais maintenant, la souveraineté est répartie entre les princes. Le droit de rendre la justice appartient donc conjointement au roi et aux princes. Et la Cour de justice n'est autre chose que la réunion des princes souverains réunis autour de leur suzerain, le roi.

Chaque prince est le souverain de sa principauté ; il y exerce donc le pouvoir judiciaire. La Cour de justice royale est incompétente pour connaître des litiges nés dans les nomes princiers, dont connaît en dernier ressort le prince féodal. Dans ses Etats patrimoniaux, c'est-à-dire dans la principauté qui constitue son propre bien, le roi possède l'autorité judiciaire, non comme roi, mais comme prince. La justice royale s'arrête là où commence le pouvoir des féodaux. C'est dire qu'elle ne s'applique qu'aux féodaux eux-mêmes, non à leurs sujets.

La Cour de justice du roi n'est donc plus qu'une Cour féodale. Et à l'ancienne égalité des Egyptiens devant la justice s'est substitué le principe, exactement opposé, de la juridiction des féodaux par leurs pairs.

Cette Cour de justice féodale est la base même de la puissance royale, laquelle doit s'imposer tant par la crainte qu'inspirera le souverain que par son équité reconnue par tous. Il faut donc que les « grands » qui forment la Cour soient pour le roi à la fois des conseillers fidèles et des juges impartiaux dans leurs jugements. Pour cela, il n'est qu'un moyen, c'est que les « grands » soient suffisamment riches pour être indépendants : « Favorise les grands, dit le roi, afin qu'ils fassent respecter tes lois. Il ne sera pas partial celui qui est opulent dans sa maison, qui possède des richesses et ne souffre pas de privations. Un homme misérable ne parle pas selon sa conviction ; il n'est pas équitable celui qui dit : « Ah ! que ne suis-je riche ! ». Il est partial envers celui qui est en mesure de le payer » [36].

Grâce à cette morale pragmatique et un peu basse, mais imposée par l'insécurité du temps et par le manque de sanctions contre les princes, le roi réalisera le bien et rendra une justice sereine qui lui vaudra le respect de tous. La bienveillance et la modération en seront la base : il fera ce qui est juste pour durer sur cette terre, consolera celui qui pleure, n'opprimera pas la veuve, ne privera aucun homme du bien de son père, n'enlèvera à aucun « grand » son « bénéfice ». Surtout, il veillera à ne pas punir injustement ; il ne frappera que pour réaliser le bien ; les peines qu'il prononcera, la bastonnade ou l'emprisonnement seront dictés par la mansuétude ; il réservera la mort pour le seul révolté, parce que, celui-là, « Dieu le maudit dans le sang » [37]. Et encore faut-il faire preuve, même dans ce cas, d'humanité et ne pas abattre celui « dont on connaît les qualités, ou avec lequel on a psalmodié les écrits » [38]. La justice sera donc tempérée à la fois par la considération de la valeur individuelle du coupable et aussi par des raisons d'ordre personnel, le roi ne frappera pas ceux qui ont été élevés avec lui, c'est-à-dire, en réalité, les plus grands de ses vassaux. La justice, comme le pouvoir, à l'époque féodale, apparaît comme directement influencée par les rapports personnels, sur lesquels est établie toute la hiérarchie qui constitue la base essentielle de la société, et qui pratiquement font échapper les féodaux les plus puissants à toute sanction.

3. Les principautés féodales [39] Les féodaux sont à la fois les pairs du roi et ses vassaux. La puissance du roi n'existe, dans cette période proprement féodale, que si elle s'appuie sur une puissante noblesse territoriale : « Grand est un grand, dit le roi Khéti, quand ses grands sont grands » [40]. Ce titre de *heqa*, qui désigne le détenteur de la souveraineté, est porté également par le roi et ses grands vassaux. C'est le titre des princes de Siout, les principaux vassaux des rois héracléopolitains [41]. Ces princes sont essentiellement les chefs d'un lignage, d'une *familia* [42], qui détient comme son patrimoine le territoire de sa principauté. Le chef de la famille, qui porte le titre de *iry-pât* [43], règne sur la principauté qu'il transmet héréditairement à ses successeurs, exactement suivant le principe de l'hérédité royale.

Les inscriptions des princes de Siout permettent de suivre pas à pas les règles de la succession féodale. Le prince a pour successeur son fils aîné et, après lui, ses autres fils légitimes, de même noblesse probablement, qui se succèdent de frère en frère, par ordre de primogéniture. Après la mort du dernier des frères aptes à régner, la couronne retourne à la branche aînée [44]. En l'absence de fils, le nome passe à la fille aînée, mais, les femmes ne pouvant exercer la souveraineté, le titre de prince est dévolu à son mari qui, comme administrateur de ses biens, règne sur la principauté. Si la fille qui hérite du nome est veuve, elle le recueille au nom de son fils mineur et elle « fait le prince », ce qui signifie qu'elle exerce la régence jusqu'à ce qu'il soit « fort de bras », c'est-à-dire majeur et apte à combattre [45].

La principauté est indivisible, comme d'ailleurs tout bénéfice. Elle ne peut donc échoir qu'au seul chef de famille. Mais si un prince possède plusieurs bénéfices ou fiefs, il peut les transmettre, à sa mort, à différents de ses fils [46].

A Siout, le prince Téfibi succéda à son père, encore tout enfant. Dès l'ouverture de la succession et sans attendre sa majorité, le roi lui avait donné l'investiture « alors qu'il n'avait encore qu'une coudée de haut » [47]. Mais en sa qualité de suzerain, il s'était

chargé de son éducation et l'avait pris à la cour pour l'élever avec ses propres enfants. Pendant sa minorité, ce fut sa mère qui exerça la régence. Lorsqu'il fut « fort de bras », elle lui remit le pouvoir.

La qualité de prince féodal est donc essentiellement héréditaire, le fief faisant partie du patrimoine de la famille. En cela la souveraineté princière se distingue de la souveraineté royale qui apparaît bien plutôt comme un sacerdoce délégué au roi par ses pairs, en vertu duquel il exerce la puissance royale créée par Dieu. Le prince, au contraire, doit avant tout son fief, donc son pouvoir, à sa naissance. « Je suis l'héritier d'un prince, dit fièrement Khéti, prince de Siout, prince régnant sur des princes (ses vassaux), fils de prince, fils de la fille d'un prince, d'ancien lignage, noble depuis toujours » [48].

Cette hérédité est liée au sacerdoce que le prince célèbre en l'honneur du dieu du nome [49], car, comme tout pouvoir, le pouvoir féodal est délégué par Dieu, et le caractère de féal du dieu de la principauté est la condition première pour en être le prince légitime.

Pourtant, si le fief est héréditaire, le prince ne possède la souveraineté qu'après l'investiture que lui en donne le roi. Car, féal du dieu, le prince est aussi le féal du roi, dont il célébrera, signe extérieur du lien de sa vassalité, le culte funéraire.

La suzeraineté du roi, maintenant que le culte de Rê a perdu son caractère national et a cessé d'être le culte royal, se manifeste, au point de vue religieux, sur le plan de la principauté. Suzerain du prince, le roi, pour légitimer son autorité, se donne comme le représentant des dieux du nome de son vassal; il possède vis-à-vis de ses vassaux, jusque dans les limites de leur principauté, la primauté religieuse comme la primauté politique. Aussi voit-on le roi Khéti construire à Siout un temple à Oupouat, le dieu de la cité, où son fils Mérikarê viendra célébrer son jubilé [50].

La vassalité vis-à-vis du roi impose une série d'obligations. Le prince doit être attentif à agir selon les volontés du roi; « maître de son cœur », il est lié à lui par une déférence affectueuse, il lui doit le respect, mais aussi aide et conseil; il doit le soutenir par les armes [51], et se doit de siéger aux côtés du roi à la Cour féodale [52]. L'armée du prince est à la disposition du roi. On sait combien les princes de Siout remplirent fidèlement, vis-à-vis des rois d'Héracléopolis, leurs obligations militaires [53]. Les vassaux du roi forment avec lui un corps solidaire. Sa consécration comme prince, conférée au vassal au cours d'une cérémonie qui se déroule devant ses pairs [54], établit entre lui et eux des devoirs réciproques, qui les lient par une sorte de fraternité. Quand un prince est inhumé, le roi lui-même mène le deuil et tous les grands vassaux accompagnent le défunt à sa dernière demeure [55].

Mais le prince féodal n'est pas seulement le vassal du roi et le pair des autres vassaux, il est aussi le souverain de ses sujets, et dans ce rôle il apparaît sous un autre aspect. Cette souveraineté n'a rien du pouvoir absolu que le roi exerçait sous l'Ancien Empire, ni de celui qu'il déléguait à ses gouverneurs. L'autorité du prince est d'un caractère essentiellement patriarcal. Il est le chef d'une communauté sur laquelle il exerce une sorte de pouvoir de chef de famille, dont la justification est le consentement de tous. Par rapport à l'époque monarchique absolutiste, c'est là une conception nouvelle, qui rappelle le pouvoir des rois osiriens, « maîtres des acclamations » de leur peuple.

« Tout noble qui fera le bien à son peuple, dit le prince Téfibi, qui surpassera son père en vertu, sera aimé sur cette terre et bienheureux dans l'au-delà, son fils sera stable dans la maison de son père (c'est-à-dire sur le trône de son père), son souvenir sera plaisant dans la cité, sa statue sera glorifiée par les enfants de sa maison et portée (dans les processions) » [56].

Ce consentement unanime, le prince l'obtient en faisant régner la sécurité pour tous, en rendant une justice tutélaire pour les faibles, en assurant la prospérité matérielle de ses Etats. Le prince, en effet, doit être celui qui repousse toute calamité, qui s'oppose aux violences de tous, même des nobles, qui assure la sécurité des routes et permet ainsi au laboureur de vaquer en paix à ses travaux [57].

Grâce au prince, « chacun possède paisiblement son bien, nul ne se bat, l'enfant n'est pas massacré dans les bras de sa mère ni le bourgeois aux côtés de sa femme; on ne vole pas dans la ville et chacun vit en sécurité, car le prince est accessible au requérant et étend sa protection sur la veuve » [58].

Le prince, enfin, veille à la prospérité générale en faisant creuser des canaux et construire des vannes pour améliorer le régime des crues et développer ainsi l'aire des terres cultivables. Si la disette s'abat sur la principauté, il se souviendra que, grâce à ses domaines, il a accumulé de grandes réserves de grains et les distribuera à la population [59].

Comme souverain, le prince n'est pas seulement le juge de ses sujets, il est aussi le chef militaire de ses Etats. Nous ne connaissons l'organisation de l'armée féodale que par le texte des *Instructions à Mérikarê*; mais l'armée royale dont Khéti parle dans cet important document ne diffère en rien de celle de ses vassaux. Elle n'est plus, comme sous la monarchie, formée de recrues ou de mercenaires. Le roi, comme les princes, lève parmi ses sujets des hommes d'armes qu'il dote de fiefs en terres prélevés sur le domaine royal et transcrits dans ses livres terriers. Ce sont de petits vassaux militaires qui lui doivent le service pendant vingt ans et auxquels leurs fils succéderont, et comme détenteurs du fief et comme hommes d'armes du prince [60].

Il se forme ainsi une classe militaire, dotée de fiefs, sorte de chevalerie qui va se muer en une petite noblesse. Ces militaires sont groupés sous l'autorité d'officiers librement choisis par le prince, aussi bien parmi les nobles que parmi les non-nobles, parmi les bourgeois des villes notamment [61].

Outre cette force militaire permanente, formée de « chevaliers », le prince qui possède une ville dans ses Etats, a le droit d'appeler aux armes les milices bourgeoises [62], ce qui explique d'ailleurs le soin que les princes mettent à conserver leur popularité parmi les populations urbaines.

4. Le système domanial [63] Les principautés de la Moyenne Egypte comprennent, presque toutes, des villes plus ou moins importantes.
Ce sont avant tout, cependant, des Etats de caractère terrien. Si l'on ‹
où le prince possède parfois une résidence, la principauté est essen
de domaines. Quant à la Haute Egypte, elle est exclusivement dom
future capitale prestigieuse du Nouvel Empire, n'est encore qu'u
importance autour de laquelle sont situés quelques autres bourg
Médamoud [64]. Le domaine seigneurial est la véritable unité sociale
Le prince lui-même est le plus grand seigneur foncier de sa princip
château fortifié dans ses terres, entouré de la *familia* de ses parents,
vassaux et chevaliers, de serviteurs et de gens de son domaine. Les
taires, sous-vassaux qui possèdent en fief une partie de la princip
doute un certain nombre de grands propriétaires terriens nobles qui
domaine, au cours des V[e] et VI[e] dynasties, en accumulant entre leurs
de féauté, vivent de la même façon que le prince, en seigneurs terr

Le grand domaine que nous avons vu se former depuis la V[e] dy
changé de caractère. Primitivement réparti à travers toute l'Egypte,
même du morcellement féodal, concentré dans les seuls nomes où
du seigneur. Sur ces domaines habitent des « paysans perpétuels », co
nous avons suivi la fixation au sol à la fin de l'époque monarchic
l'insécurité générale qui règne, le domaine forme une cellule qui a s
se suffit à elle-même. C'est une entité sociale. Elle a son chef, le propr
qui exerce sur tous les occupants une autorité patriarcale.

De même que le roi juge ses vassaux entouré d'une cour de n
seigneur préside le tribunal domanial formé de gens du domaine qu
faire des « notables ». C'est toujours le même principe de la juridiction
ainsi qu'à Béni Hasan, le prince « choisit les membres de son tribu
de son domaine après les avoir élevés au-dessus de ses paysans » [65].
d'ailleurs ne jouissent pas d'une situation juridique différente des autres occupants du domaine, constituent cependant parmi eux comme une sorte d'aristocratie dirigeante. Le tribunal est le centre de toute la vie juridique du domaine. C'est devant ses membres

que se concluent les contrats, de vive voix et sous serment (car, dans le plat pays, le droit écrit a disparu), que s'exécutent les paiements, que se tranchent les litiges [66].

Cellule sociale et judiciaire, le domaine est aussi une cellule économique avec son petit marché local et ses artisans domaniaux qui suffisent à toutes les nécessités primordiales de la vie. La population rurale du domaine se divise essentiellement en deux groupes sociaux. L'un est formé par les tenanciers perpétuels qui disposent d'une terre et la cultivent pour eux-mêmes moyennant une redevance qu'ils paient au seigneur; l'autre, de salariés, perpétuellement attachés au domaine, qui cultivent en faire-valoir direct les terres du seigneur.

Nous avons vu se former ce type de colons, tenanciers et ouvriers agricoles, dans les grands domaines immunistes de la VI[e] dynastie. Leur statut est devenu la condition normale du paysan à l'époque féodale. Sont-ce des hommes libres ? Sont-ce des serfs ? C'est là une question, je pense, qu'ils ne se sont jamais posée parce qu'elle devait être, à cette époque, à peu près vide de sens. Ce qui est certain, c'est que tous, ils sont attachés au sol [67]. Ils ne peuvent le quitter, mais, en revanche, ils ne peuvent en être privés. C'est une des prescriptions morales essentielles de la féodalité que de ne point dépouiller celui qui est sur son fonds, ne point chasser « celui qui est sur le revenu de son père » [68]; et les défunts auront soin de se prévaloir d'y avoir été fidèles au moment de comparaître devant le tribunal divin. La sécurité des colons est donc garantie. Faut-il en conclure qu'ils sont libres ou serfs ? Ils vivent sur leur terre, font partie d'une communauté dont la subsistance est assurée, sont jugés par leurs pairs, se marient, héritent des biens délaissés par leurs parents et, dans les limites du droit domanial, contractent librement.

La population s'est considérablement raréfiée depuis la décadence de la monarchie; bien des terres manquent de main-d'œuvre et sont retournées à la friche [69].

Il se forme tout naturellement un groupement social autour des domaines qui, de plus en plus, absorbent la petite propriété. La conséquence en est que la population se fige dans des cadres hiérarchiques immuables en dehors desquels il n'est presque plus possible de vivre en raison du régime d'économie fermée dans lequel s'enferment les domaines repliés sur eux-mêmes. La propriété libre suppose un débouché pour la vente de ses produits ; elle suppose aussi un marché où l'agriculteur puisse se procurer les objets d'utilité courante qu'il ne produit pas lui-même. Ecrasés entre les domaines d'économie strictement fermée, les propriétaires libres ne peuvent plus vivre que dans les environs des villes où ils trouvent à la fois un marché de consommation et une organisation économique et industrielle adaptée à la liberté des échanges sans laquelle la petite propriété ne peut subsister.

L'organisation économique du domaine est exactement à l'opposé de celle des villes. Nul n'y produit pour la vente au dehors. Le but de toute l'organisation seigneuriale

est d'assurer la subsistance de chacun. Cette transformation profonde des conditions de la vie a été imposée par la décadence du pouvoir royal et par la disparition de tout gouvernement central. Le service des Travaux du roi, le service des Eaux, qui assuraient l'entretien des canaux et des vannes dans toute l'étendue du territoire, n'existent plus. Chaque prince, dans son nome, a bien repris sur lui la charge de maintenir en état, autant que possible, les canaux d'irrigation [70], mais le manque de coordination entre les travaux exécutés tant bien que mal, dans les différentes principautés, ne permet pas une régularisation et une utilisation de la crue aussi favorables que sous le régime royal. Il en résulte que la superficie des terres arables a sérieusement diminué. Seules les terres basses sont assurées des bienfaits de l'inondation. Quant aux champs plus éloignés, il arrive fréquemment que la sécheresse les rende inutilisables. La production en est grandement influencée et, loin de chercher à vendre au dehors, on s'efforce d'assurer la subsistance de tous les occupants du domaine. Si une année donne un excédent, on l'engrange pour faire face aux mauvais jours qui peuvent suivre. C'est ce qui explique que la préoccupation essentielle du prince soit, non seulement de maintenir les terres de son nome en état de culture, mais aussi de constituer des réserves qu'il distribuera à la population dans les années de disette [71].

Par-dessus la solidarité du domaine se crée aussi celle de la principauté dont la politique économique est également strictement autarcique. Il semble que, dans les débuts tout au moins, ce soit autour de la fondation funéraire organisée pour fournir au culte du prince les offrandes nécessaires et aussi la rémunération des prêtres, que se soient accumulées ces réserves [72].

La fondation perpétuelle, avec les terres qu'elle englobe, créée à des fins religieuses, a pris très tôt un caractère charitable ; le défunt qui se glorifie d'avoir donné à manger aux affamés, a voulu que sa fondation serve, même après son décès, à pratiquer cette vertu de miséricorde si agréable au dieu ; et ce caractère charitable lui-même, sous la pression des nécessités, s'est mué en un caractère social.

La disette sévit-elle, c'est sur les réserves de la fondation que le prince prélève les vivres qu'il fait distribuer à ceux qui en manquent. Il est « un Nil » pour ses sujets. Et lorsque le fleuve ne leur apporte pas l'abondance, le prince le remplace [73].

Le domaine seigneurial, véritable petit Etat, entité sociale, judiciaire, économique, possède non seulement son chef héréditaire, mais ses services administratifs. Depuis la Ve dynastie, nous avons vu se former autour des grands propriétaires terriens, une administration domaniale calquée sur les services de l'Etat et dont les employés portaient les titres des fonctionnaires royaux.

Sans doute, l'écroulement de la monarchie, la disparition des institutions centrales, ont exercé une influence profonde sur l'administration intérieure des domaines. L'usage de l'écriture s'est restreint, sans disparaître cependant. D'autre part, la carence de l'auto-

UN ICHNEUMON DÉVORANT DES OISILLONS 4 ▶
LA PRINCESSE AASHAÏT REPRÉSENTÉE SUR SON SARCOPHAGE 5







rité publique a nécessairement fait grandir l'autorité seigneuriale. Les services du domaine sont devenus comme autant de petits gouvernements autonomes au sein desquels une coutume juridique nouvelle s'est constituée. Il n'y a plus de finances publiques, de justice royale, d'enregistrement d'Etat. Mais il y a les greniers seigneuriaux où s'entassent les redevances, le tribunal domanial, les livres terriers du seigneur. Pour le paysan, le droit n'a pas autant changé qu'on pourrait tout d'abord le croire. Il ne paye plus l'impôt à l'Etat, mais il verse des redevances à son propriétaire. La justice royale a disparu, remplacée par la juridiction domaniale, mais le paysan est toujours jugé par des notables; c'est le seigneur, son propriétaire, qui les préside au lieu que ce soit un fonctionnaire délégué par le roi; en droit, c'est l'indice d'une transformation profonde, le paysan n'a plus de recours contre le propriétaire devenu son juge, mais en fait le propriétaire a pris la place occupée jadis par le roi; le cadre du droit s'est rétréci à l'extrême, la notion de la propriété s'est confondue avec celle du territoire, mais pour le cultivateur la différence n'est pas grande. Bien sûr, la procédure s'est complètement transformée. Elle ne se fait plus par écrit, comme par-devant l'ancienne justice royale, mais de vive voix. On ne dresse plus d'actes authentiques, revêtus du sceau royal; les livres de l'enregistrement ont disparu. Maintenant, quand un contrat se fait entre gens du domaine, chacun amène avec soi des témoins, voire tous les hommes de son village; les notables écoutent leurs déclarations faites sous serment, constatent que le paiement a été effectué, et si une contestation éclate plus tard, les témoins et les notables seront là pour se souvenir de ce qui a été fait [74]. Tout cela est devenu très primitif. Mais le paysan, jadis, ne savait probablement pas écrire; la procédure était faite par des scribes sans que, peut-être, il y comprît grand-chose. D'ailleurs les contrats sont devenus très rares depuis que les situations se sont insensiblement faites héréditaires.

Sans aucun changement législatif, sans heurts profonds, la décadence des institutions s'est opérée, passant presque inaperçue pour la masse du peuple.

Il reste d'ailleurs, auprès du seigneur, un embryon d'administration. Les grands personnages n'ont pas perdu l'usage de l'écriture. Les *Instructions à Mérikarê* en témoignent. Les fils des principaux nobles font leur éducation à la cour du roi, où ils apprennent à connaître les auteurs classiques. Dans les domaines seigneuriaux, un certain nombre de scribes continuent à tenir à jour les écritures du domaine. Chaque seigneur important, en effet, possède ses « livres terriers », dans lesquels sont inscrits les fiefs donnés aux hommes d'armes [75], et aussi, peut-être, les tenures occupées par les paysans, comme celles que le seigneur cède à des tenanciers nouveaux qui lui font hommage [76].

Ainsi dans la cellule domaniale se sont conservées les dernières traces des institutions, jadis si perfectionnées, de la monarchie.

◀ BAS-RELIEF: PROFIL ROYAL 6

5. Les domaines sacerdotaux Parmi les domaines il faut faire une place à part aux domaines sacerdotaux. Les temples, dotés les uns après les autres de l'immunité depuis la fin de la Ve dynastie, se sont organisés en petits Etats autonomes à une époque où l'administration régnait encore en maîtresse à travers tout le pays ; et ils ont ainsi maintenu les principes essentiels de l'ancien droit administratif élaboré par la monarchie. L'immunité avait abandonné aux temples l'exercice des droits régaliens. La population des domaines sacerdotaux vivait, depuis lors, sous l'autorité exclusive du grand prêtre et de son conseil, lequel, représentant la personne civile du temple, constituait en même temps, depuis qu'il avait été doté de l'immunité, l'organe de son gouvernement. Le domaine du temple est devenu une seigneurie indépendante qui dispose du droit de rendre la justice, de celui de toucher les impôts, de lever les recrues, et dans le cadre de laquelle sont protégées la propriété et la personne de ses dépendants. Le grand prêtre est le seigneur de la principauté sacerdotale. Mais il la gouverne et l'administre avec un conseil de prêtres. Le pouvoir seigneurial apparaît donc dans les domaines sacerdotaux sous un aspect différent de celui qu'il prend dans les autres seigneuries. A Siout, le conseil qui dirige le temple et ses terres comporte une dizaine de membres, le prince-grand prêtre, divers prêtres et quelques administrateurs parmi lesquels se trouvent un directeur de la salle de justice, un directeur de greniers et quelques scribes [77]. C'est un véritable gouvernement, organisé à l'imitation de ce qu'avait été le gouvernement royal à l'époque monarchique. L'ancien conseil des Dix grands, qui présidait à Memphis à l'administration centrale, trouve son pendant dans le conseil du temple. Et de même que la Cour de justice du roi avait pour président, sous la IVe dynastie, un membre du conseil des Dix grands, le tribunal du temple est présidé par un « directeur » membre du conseil qui entoure le grand prêtre. Le conseil du temple dirige l'administration du domaine — l'un de ses membres gère ses greniers, c'est-à-dire ses finances — comme les Dix grands, à Memphis, dirigeaient les grands départements de l'administration.

Les pouvoirs n'ont donc pas pris, dans les domaines sacerdotaux, le caractère personnel et privé qui les caractérise dans les principautés. La juridiction du roi, celle des princes féodaux, repose sur la notion de l'autorité personnelle. Entourés de leurs pairs, ils jugent leurs vassaux qui, eux-mêmes, rendent la justice dans leurs domaines avec des notables choisis parmi leurs dépendants. La juridiction est l'expression d'une communauté, d'une solidarité représentée par le roi, les princes et les seigneurs. La justice sacerdotale, au contraire, a conservé une organisation juridique encore très voisine de celle que lui avait donnée le droit classique. Présidée par un « directeur », c'est-à-dire par un magistrat spécialisé dans les attributions judiciaires, elle ne confond pas — comme cela se fait dans les domaines seigneuriaux — les attributions qui procèdent du droit public avec celles qui relèvent du droit privé. L'administration des finances subsiste ; le patrimoine du temple ne se confond pas avec celui du grand prêtre ; les services de la chancellerie maintiennent l'usage de l'écriture [78]. Et la vie même du temple conserve des rapports plus étendus avec le dehors que celle des domaines seigneuriaux, par le fait du culte. Les seigneurs, comme les bourgeois des villes, ne cesseront, à travers toute l'époque féodale, de créer dans le temple des fondations funéraires destinées à la célébration de leur culte. Ce seront même surtout des citadins qui chargeront le temple de leur culte. Les seigneurs fonciers possèdent, en effet, avec leur tombeau de famille, leur propre fondation, leur « maison d'éternité », leurs prêtres funéraires choisis parmi leurs parents et leurs féaux. Tandis que les bourgeois qui — nous le verrons — continuent à vivre sous un régime individualiste, ne peuvent, lorsqu'ils en possèdent les moyens, que recourir au temple pour s'assurer, après leur mort, le service des offrandes aux fêtes principales de l'année. Or les fondations créées par les bourgeois donnent lieu à des contrats écrits [79]. Le temple reste donc en contact avec le droit écrit qui semble, d'autre part, se maintenir dans les villes. Et comme ces contrats sont passés pour créer des fondations perpétuelles, le temple procède à leur enregistrement.

Ainsi, à côté de l'administration domaniale que le temple possède comme tous les seigneurs, il reste le centre d'un véritable petit gouvernement qui conserve les anciens principes de droit, et peut-être de procédure, de l'époque monarchique.

6. Les villes, cellules de droit individualiste [80] La société égyptienne, à l'époque féodale, n'est pas seulement rurale, et comme telle, principalement répartie dans les domaines sacerdotaux et seigneuriaux. Il subsiste, dans les villes, une bourgeoisie libre qui vit, en quelque sorte, en marge de la féodalité ou tout au moins du régime domanial.

Dans le Delta, les villes dominent, sans conteste, le pays. Nous avons suivi la révolution violente qui leur a rendu l'indépendance à la fin de l'Ancien Empire. Nous les retrouvons, sous la dynastie héracléopolitaine, décrites par le roi Khéti.

Le Delta est divisé en petits Etats qui ont chacun pour centre une ville [81]. Dans chacune de ces villes, la souveraineté, comme à l'époque des rois horiens, appartient à un collège de dix magistrats urbains [82]. Ces « Dix » exercent sur la république urbaine le pouvoir souverain que le roi Khéti définit par le même mot, *heqat* [83], que celui qui désigne l'autorité royale ou princière. Vis-à-vis du roi, les villes du Delta se trouvent donc dans une situation équivalente à celle des grands vassaux.

Le roi Khéti donne comme la principale de ces cités libres, la puissante Memphis: ses remparts et ses guerriers sont nombreux; elle compte dix mille citoyens libres et exempts d'impôts; elle possède ses magistrats propres; ses frontières sont établies, et ses garnisons puissantes [84].

On ne pourrait décrire plus brièvement une cité autonome, formée de citoyens libres, enserrée dans sa ceinture de remparts, d'où elle tient sous son autorité le territoire du pays qui relève d'elle.

La raison d'être de ces villes libres est le commerce [85], source de leur prospérité. Vers elles convergent les caravanes qui arrivent par les routes, et les navires que porte le Nil [86]. Memphis semble avoir établi un péage sur le Nil et aurait échappé à toute taxe royale [87].

La population urbaine est formée de bourgeois, libres, mais non nobles. Les *Instructions à Mérikarê*, comme aussi les textes de Siout [88], les désignent par le mot de *nedjes*, « humbles, petits » [89], les opposant sans doute aux « grands » qui constituent la noblesse. Des documents postérieurs les montrent essentiellement adonnés au commerce et à l'industrie, et divisés en corporations de métiers, groupées par quartiers et par rues [90].

La population urbaine est particulièrement turbulente. Des factions la divisent, ce qui indique très nettement l'existence d'une vie politique locale et semble de nature à faire admettre que les «Dix» sont les élus des citoyens. Les villes étant indépendantes, on ne voit pas d'ailleurs comment il pourrait en être autrement. Ils ne représentent certainement pas, en effet, une aristocratie héréditaire puisque la ville paraît leur servir un traitement; or la rétribution des mandats politiques n'apparaît guère qu'avec l'accession aux charges publiques des gens de la classe populaire. Des luttes ardentes séparent les citoyens; des meneurs politiques provoquent des troubles. Voici comment en parle le roi Khéti: «C'est un élément de révolte pour la ville que le querelleur. Il suscite des factions parmi la jeune génération. Si donc tu vois un citadin dont les agissements ne tiennent pas compte de toi, cite-le devant ton conseil et châtie-le. Car c'est un révolté. C'est un être nuisible pour la ville que le bavard. Soumets la multitude; réprime son excitation» [91].

Que de choses apparaissent dans ce saisissant tableau! Des tribuns populaires entraînant la multitude, fomentent des troubles. L'autorité du roi est contestée. Et puisque la ville est divisée en deux factions, il faut en déduire que le parti hostile à la multitude, c'est-à-dire le parti des possédants, s'appuie en général sur le roi contre le parti populaire. Le roi, en sa qualité de suzerain, n'intervient dans les luttes politiques qui divisent la population urbaine que dans la mesure où l'un des partis prétend s'affranchir de l'autorité royale. Dans ce cas, le droit féodal trouve son application, et le roi défère devant son conseil celui qui entraîne la ville dans la voie de la rébellion. Au besoin, si le parti de la révolte l'emporte, le roi n'hésite pas à intervenir pour « réprimer la multitude » et pour rétablir son autorité contestée.

On sent gronder, dans ces quelques lignes, une menace constante du petit peuple urbain qui supporte difficilement, si faible soit-elle, l'autorité royale. Et le souvenir se reporte tout naturellement vers l'époque lointaine où «la couronne rouge des rois de Bouto tomba en morceaux», et où, pour rétablir l'autorité royale, les rois du Sud durent réduire ces turbulentes villes du Nord l'une après l'autre.

La reconnaissance de son pouvoir par les villes du Delta constitue pour le roi une des sources principales de sa puissance [92]. Si leurs citoyens ne doivent pas d'impôts au roi, les villes elles-mêmes lui payent certains tributs [93] — en bois, vraisemblablement importé de Syrie, notamment — et lui fournissent des contingents militaires [94]. Aussi le roi veille-t-il jalousement à maintenir son autorité sur les villes du Delta.

Des conflits éclatent. Les villes refusent de payer le tribut ou de fournir le contingent. Le roi rappelle que Memphis domine la navigation sur le Nil, qu'elle soumet à un péage, ce qui empêche le roi de faire respecter son autorité dans le Delta et le prive des redevances qu'il devrait y percevoir. Aussi Khéti déclare-t-il que le roi qui s'imposera à Memphis (en la soumettant à l'impôt royal), ira plus loin que lui, car elle est «la porte du Delta» [95].

Les villes de la Moyenne Egypte ne jouissent pas d'une situation aussi indépendante que celles du Delta. Incorporées dans les principautés féodales, elles ne constituent pas des républiques souveraines, mais relèvent directement des grands vassaux. Comme celle des villes du Nord, leur population constitue une bourgeoisie libre [96] qui, sous l'autorité d'un conseil de notables, possède l'autonomie administrative et probablement judiciaire [97], mais non pas l'exemption d'impôts. Le prince a recueilli, de l'ancien gouvernement monarchique, le droit de lever directement l'impôt sur tous les propriétaires urbains, ce que d'ailleurs ils supportent difficilement, se prétendant pressurés, se soulevant et obligeant parfois leur prince à en réduire le montant [98].

Cette différence de statut politique entre les villes du Delta et celles de Moyenne Egypte s'explique par le fait que les premières, voisines de la mer, sont avant tout des villes marchandes où le commerce extérieur entretient une grande prospérité et une nombreuse population. Memphis, la principale ville de Basse Egypte, doit compter, à cette époque, une population qui dépasse une cinquantaine de mille habitants [99].

Les villes de la Moyenne Egypte ne sont pas, de loin, aussi importantes. Elles ont dû leur prospérité, sous l'Ancien Empire, à l'activité générale du pays, mais le morcellement féodal et la profonde décadence économique qui en est résultée ont isolé les villes situées au centre du pays ; leurs communications avec la mer ont été coupées, ou à peu près, et le commerce s'y est réduit aux proportions de marchés locaux. Les documents font apparaître les bourgeois de ces villes comme de petits propriétaires vivant du produit de leur terre ou comme des artisans.

La petite propriété ne disparaîtra jamais complètement dans les villes de Moyenne Egypte et dans leur banlieue, parce qu'elles se maintiendront comme des îlots où se conservera le droit classique de l'Ancien Empire et où subsistera la liberté.

Les bourgeois libres forment, dans les principautés féodales, à côté des nobles, le pays légal. Le prince a besoin de l'appui des uns et des autres et c'est devenu une formule de style, pour les princes, que de se vanter d'avoir «fait ce que les grands aiment, et ce que louent les bourgeois» [100].

Les princes tiennent essentiellement à assurer leur popularité dans les villes. Dans toutes leurs biographies ils rappellent le bien qu'ils ont fait à leurs villes et la satisfaction qu'elles ont manifestée sous leur règne [101].

L'ancienne égalité juridique, qui a si totalement disparu dans les domaines seigneuriaux, subsiste dans les villes. Les bourgeois possèdent une capacité juridique égale à celle des nobles, à celle du prince lui-même [102]. D'autre part, si dans les domaines seigneuriaux le droit écrit a subi une profonde régression, il semble s'être maintenu intact dans les villes en raison des transactions constantes que provoque le commerce, et aussi parce que la liberté y a conservé le régime individualiste et par conséquent la mobilité des biens [103]. Les bourgeois, en effet, continuent à vivre selon le droit de famille de l'époque monarchique. La femme du citadin a une personnalité juridique indépendante, elle peut être propriétaire d'un lopin de terre, même du vivant de son mari, et, veuve, elle est tutrice de ses enfants [104], tandis que dans les familles nobles ou parmi la population qui vit sur leurs domaines, la femme est tombée sous la puissance de son mari ou de son plus proche parent mâle [105].

Les villes constituent donc de véritables îlots de droit individualiste au milieu de la société seigneuriale. Et c'est ce qui explique que la ville forme, en face du prince, une entité qu'il est tenu de respecter, sur laquelle il règne, certes, mais comme un souverain sur des citoyens, non comme un maître sur des sujets sans droits. Le bourgeois, avant de relever du prince, fait partie de la communauté urbaine. C'est à la ville qu'il paie l'impôt, c'est à la ville qu'il doit le service militaire. Et lorsque le prince de Oun lève des milices de jeunes bourgeois, il se place à leur tête en s'intitulant «chef des bourgeois» [106].

7. La reconstruction du pouvoir par les princes de nomes

Ainsi la vie féodale, à travers l'Egypte, apparaît comme formée d'éléments divers: les domaines seigneuriaux, les temples immunistes, les villes et leur banlieue, qui tous ont un statut juridique propre. Le droit a entièrement perdu le caractère uniforme qu'il possédait sous l'Empire. Il s'est fractionné en coutumes, applicables chacune à des groupes fermés de population, et quasi impénétrables l'un à l'autre. Entre ces groupes, le prince forme le lien.

Le prince est, avant tout, le plus puissant propriétaire de son nome. Son domaine d'ailleurs présente, juridiquement, des parties très nettement distinctes.

Au début de la période féodale, il possède ses domaines personnels, propriété privée de sa famille. Il dispose aussi du fief attaché à sa fonction de prince, et dont la jouissance représente la rémunération [107]. Les premiers constituent un bien patrimonial; le second, au contraire, n'est pas attaché à la personne du prince, mais à la charge princière. Cette différence juridique, très sensible au début de la période féodale, s'efface progressivement. La charge princière entre elle-même dans le patrimoine du prince. Les notions de droit public et de droit privé se confondant, les biens patrimoniaux et le fief du prince finiront par ne plus se distinguer [108].

Outre leurs domaines patrimoniaux et leurs fiefs, les princes disposent de l'ancien domaine royal dans toute l'étendue de leurs nomes. Chefs de l'administration par délégation royale, ils les ont d'abord gérés pour le roi [109]. Mais la confusion des droits personnels et publics a fini par adjoindre aux biens du prince les anciennes terres de la couronne [110]. Le roi se trouve ainsi, par une évolution insensible, exproprié au profit des princes, suivant un phénomène tout à fait semblable à celui qui a transformé la juridiction royale en une justice féodale et les impôts en redevances seigneuriales.

En outre, le prince est le grand prêtre du dieu de son nome. Et, comme tel, il est l'administrateur des biens sacerdotaux. C'est lui qui préside le conseil du temple immuniste; c'est de lui par conséquent que dépendent les terres qui appartenaient au dieu et qui, au cours des siècles de l'Ancien Empire, s'étaient grossies de tant de donations royales.

L'immunité concédée aux temples sous les Ve et VIe dynasties les avait fait échapper à l'autorité du roi. Mais, à l'époque féodale, le prince étant lui-même le grand prêtre, l'immunité perd son importance politique puisque, pratiquement, elle n'est plus opposable au prince.

Le prince féodal réunit donc à nouveau entre ses mains, dans le ressort restreint de sa principauté, les pouvoirs et l'usage des biens que le roi avait été amené à abandonner progressivement aux temples. Et ainsi se prépare une évolution nouvelle qui, dans le cadre du nome féodal, va peu à peu reconstruire l'autorité souveraine au profit du prince.

8. L'effondrement de la dynastie héracléopolitaine

Tandis que le pouvoir se reformait entre les mains des princes, le roi ne possédait sur ses vassaux que l'autorité du suzerain. En théorie, elle s'étendait à toute l'Egypte. En fait, cependant, la suzeraineté royale ne fut admise, sans résistance, que par les princes de Moyenne Egypte. Le Delta, continuellement envahi par les

Asiatiques, et où les villes s'étaient transformées en « républiques urbaines », lui échappait. Et si la Moyenne Egypte, où les rois possédaient leurs domaines patrimoniaux, restait loyalement unie autour de la dynastie, les Antef, princes de Thèbes, s'efforçaient de grouper autour d'eux les féodaux de Haute Egypte.

Une opposition se manifestait cependant, dans le Sud, contre la primauté à laquelle visaient les princes de Thèbes. Elle avait pour centre le nome d'Hiérakonpolis, dont les princes avaient joué un rôle de premier plan sous la IVe dynastie.

Le roi Néferkarê d'Héracléopolis — qui prétendait à la souveraineté sur l'Egypte entière (2130-2120) — semble avoir voulu, en s'appuyant sur les princes d'Hiérakonpolis, Hétep et son fils Ankhtifi, détruire la puissance que les princes de Thèbes prenaient en Haute Egypte. Il ne s'attaqua point au prince de Thèbes lui-même, mais prétendit déposer son vassal Khoui, prince d'Edfou, fidèle allié des Antef, et dont la puissance l'inquiétait. Ankhtifi, chargé d'exécuter la décision royale, s'en acquitta à la satisfaction de Néferkarê qui l'investit de la principauté d'Edfou. Dès lors, Ankhtifi entreprit ouvertement la lutte contre le prince de Thèbes en s'alliant, contre lui, avec le prince d'Eléphantine [111]. Ankhtifi remporta des succès sur le prince de Thèbes et son allié, le prince de Koptos. Pour les célébrer, il organisa à Hiérakonpolis une fête nautique au cours de laquelle des actions de grâce furent rendues au dieu royal Horus, mais aussi au dieu du nome, le faucon Hémen, auquel fut sacrifié un hippopotame [112]. Ankhtifi semble avoir conduit son armée jusque sur le territoire du nome thébain. Mais à ce moment la guerre fut arrêtée par une famine qui paralysa le pays [113]. La suite des faits ne nous est pas connue. Ils durent cependant tourner à l'avantage du prince de Thèbes puisqu'en 2130, celui-ci se proclama roi sous le nom de Séhertaoui Antef Ier, inaugurant ainsi la XIe dynastie.

Dès lors, la lutte s'engagea ouvertement entre le roi d'Héracléopolis et le roi de Thèbes, dont les Etats étaient séparés par le nome d'Abydos (Thinis).

Néferkarê et son adversaire Antef Ier moururent tous deux en 2120. Ils eurent pour successeurs, à Héracléopolis, Ouakhkarê Khéti III [114], à Thèbes Ouakhânkh Antef II ; ils durent régner l'un et l'autre de 2120 à 2070.

Khéti III ouvrit la lutte contre Antef II en s'emparant du nome d'Abydos qui, comme sanctuaire principal d'Osiris et lieu de sépulture des rois des deux premières dynasties, possédait un grand prestige dans toute l'Egypte. Mais il reperdit Abydos peu après et, dès lors, il orienta nettement sa politique vers le Delta, cherchant à vivre en paix avec le roi de Thèbes [115].

Le Delta fut conquis, nettoyé des envahisseurs asiatiques, et le roi y entreprit une politique de développement économique, d'une part en envoyant des colons dans l'Est du Delta, afin de mettre les terres en valeur et de contenir les Asiatiques au-delà de la frontière égyptienne, d'autre part en creusant des canaux entre les villes pour augmenter

LA PRINCESSE KAOUIT À SA TOILETTE 7 ▶





leur activité commerciale. Tout en respectant leur autonomie, il s'efforça de les intégrer dans des districts qui relevaient directement de la couronne [116].

L'Egypte reprenait ainsi le caractère qu'elle avait connu avant son unification: dans le Nord s'organisait un royaume centralisé, appuyé sur l'activité des villes maritimes, riches mais turbulentes, jalouses de leur liberté, et n'hésitant pas éventuellement, comme le fit la grande ville de Memphis, à envoyer leurs milices urbaines combattre le roi; dans le Sud, un royaume rigoureusement féodal, comprenant les huit nomes méridionaux de la haute vallée.

Ce qui s'était passé quinze siècles plus tôt se reproduisit. Les populations urbaines du Nord se révoltèrent contre le roi, jusque dans sa propre capitale où un formidable soulèvement éclata contre Mérikarê qui fut forcé de fuir Héracléopolis pour se réfugier chez son fidèle vassal de Siout [117]. Héracléopolis, dont le conseil dirigeait la révolte, fut reprise et ravagée par les princes de Siout, qui y rétablirent l'autorité royale. Mais, au milieu de ces troubles provoqués par les aspirations des villes à l'indépendance, la monarchie usa ses forces.

Les rois de Thèbes en profitèrent pour se jeter à la conquête du royaume du Nord. Les princes de Siout et d'Hermopolis luttèrent héroïquement aux côtés des rois héracléopolitains contre l'offensive constante des rois de Thèbes. Mais, affaiblis par les révoltes des villes du Delta, ils finirent par succomber et, comme l'avait jadis fait Ménès, le roi du Sud Antef III conquit le royaume du Nord.

Après Mérikarê, un roi, dont le nom ne nous a pas été conservé, monta sur le trône d'Héracléopolis. Il n'y demeura qu'un an. En 2050 toute l'Egypte se trouvait rassemblée sous l'autorité du roi de Thèbes, Antef III [118]. Une nouvelle période allait s'ouvrir avec lui dans l'histoire de l'Egypte, celle du rassemblement de la féodalité sous une même dynastie qui allait entreprendre la restauration du régime monarchique.

Notes

1. D'après H. Stock (*Die erste Zwischenzeit Ägyptens*, Rome, 1949), la chronologie de la période féodale s'étendant de la fin de la VI[e] dynastie au début de la XI[e] dynastie s'établirait comme suit (p. 103):

   VII[e] dynastie (de Memphis), 2190-2163.
   VIII[e] dynastie (d'Abydos), 2175-2110.
   IX[e] dynastie (d'Héracléopolis), 2175-2130.
   X[e] dynastie (d'Héracléopolis), 2130-2040.

   Stock donne comme rois de la VII[e] dynastie, successeurs de Pépi II : Mérenrê II, Néferirkarê, Menkaourê, Néferkarê. A ce moment le pouvoir se serait morcelé entre divers nomarques prenant le titre royal, et Néferkarê Nébi aurait fondé à Abydos la VIII[e] dynastie. D'après P. Newberry (*J.E.A.*, XXIX, 1943, pp. 51 sqq.), la VI[e] dynastie memphite se serait continuée par les règnes de la reine Nitocris (laquelle serait la fille aînée de Pépi I[er], sœur de Mérenrê et de Pépi II, qu'elle aurait épousés successivement), et des rois Néferkarê Shéry, Néferis et Ibi.

◀ L'INTENDANT KHERTIHOTEP 8

En même temps — d'après Stock — qu'avec Néferkarê Nébi la VIIIe dynastie se serait installée à Abydos, le nomarque d'Héracléopolis aurait fondé la IXe dynastie. Il y aurait donc eu simultanément trois dynasties régnant à Memphis, Abydos et Héracléopolis.

Les rois de la VIIIe dynastie abydénienne sont donnés sur une liste gravée dans le temple funéraire de Séthi Ier. On n'en connaît aucune mention ailleurs. Je me rallie, quant à moi, à la manière de voir de Drioton et Vandier (*Eg.*, pp. 215 et 235 sqq.), qui considèrent la VIIIe dynastie comme ayant régné à Memphis après la courte période d'anarchie de la VIIe dynastie. Ils proposent comme fin de la VIIIe dynastie la date de 2200 av. J.-C., après avoir discuté les conclusions de Stock.

2. J. Spiegel, *Soziale und weltanschauliche Reformbewegungen im alten Ägypten* (Heidelberg, 1950), p. 20.

3. Sur le vizirat de Shémaï, voir J. P., *Inst.*, III, pp. 63 et 214 sqq.

4. Déjà le texte de Karapépinéfer, prince d'Edfou, la révèle (J. P., *Inst.*, III, p. 175).

5. Manéthon fait des rois Néferkaouhor et Démedjibtaoui, la VIIIe dynastie. (Cf. W. Helck, *Untersuchungen zu Manetho und den ägyptischen Königslisten*, Berlin 1956, p. 32). Nous avons vu que Stock, *op. cit.* (v. note 1), donne la VIIIe dynastie comme ayant régné, non pas à Memphis, mais à Abydos (Thinis). W. Hayes (dans *J.E.A.*, XXXII, 1946, pp. 3-23), considère que les décrets des rois Néferkaouhor et Démedjibtaoui ont été promulgués à Memphis. La VIIIe dynastie, à laquelle Drioton et Vandier (*Eg.*, p. 215) rattachent ces deux rois, aurait dans ce cas régné à Memphis; cf. G. Posener, dans *Bi. Or.*, VIII (1951), pp. 165 sqq.

6. Ceci résulte du fait que la VIIe dynastie a été donnée par Manéthon comme ayant compté 70 rois qui ont régné pendant 70 jours, et en outre du décret royal instituant Shémaï gouverneur des 22 nomes de Haute-Egypte (J. P., *Inst.*, II, pp. 265-266).

Il semble que plusieurs princes de nomes aient prétendu, lors de la chute de la VIe dynastie, à l'autorité souveraine, les princes de Djouef notamment, qui, abandonnant leur nécropole princière de Deir-el-Gebrawi, se seraient fait construire des tombes royales à Dara. On verra à ce sujet R. Weill, *Dara* (*S.A.E.*, 1958), pp. 77-79.

7. Décret de Néferkaouhor (J. P., *Inst.*, III, p. 214 sqq.).

8. Cette nomination fait l'objet d'un autre décret du roi : J. P., *Inst.*, III, p. 214.

9. Décret du roi : J. P., *Inst.*, III, p. 214.

10. Autre décret : J. P., *Inst.*, III, p. 215.

11. Décret de Néferkaouhor : J. P., *Inst.*, II, p. 265.

12. J. P., *Inst.*, III, p. 216.

13. L'existence de ces scribes est encore attestée par le décret du roi Démedjibtaoui (J. P., *Inst.*, III, p. 266).

14. J. P., *Inst.*, III, p. 215.

15. Décret de Néferkaouhor : J. P., *Inst.*, III, p. 215.

16. J. P., *Inst.*, III, p. 216.

17. J. P., *Inst.*, II, p. 266.

18. Comme vu, d'après Stock, *op. cit.*, la VIIe dynastie à Memphis, la VIIIe à Abydos (Thinis) et la IXe dynastie à Héracléopolis, auraient régné simultanément; cf. G. Posener, *article cité* (à la note 5).

19. Rappelons que d'après Drioton et Vandier (*Eg.*, p. 216), la VIIIe dynastie aurait régné jusqu'en 2220.

20. *Instructions du roi Khéti (?) à son fils Mérikarê*, ll. 88-89. Cf. sur ce texte: W. Golénischeff, *Les papyrus hiératiques nos 1115, 1116 A et 1116 B de l'Ermitage impérial à Saint-Pétersbourg* (1913), pll. 9-14; A. Erman, *Die Literatur*, pp. 109 sqq.; A. Volten, *Zwei altägyptische politische Schriften* (Copenhague, 1945), pp. 3 sqq.; R. Caminos, *Literary Fragment in the Hieratic Script* (Oxford, 1956), pll. 26-27; S. Herrmann, *Untersuchungen zur Überlieferungsgestalt mittelägyptischer Literaturwerke* (Berlin, 1957), pp. 54 sqq.

Sur la portée sociale et politique du texte, on verra J. Pirenne, *Une nouvelle interprétation des instructions du roi Khéti à son fils Mérikarê* (*R. d'Eg.*, III, 1938, pp. 1 sqq.).

21. Contrairement à Stock (voir la note 1), Drioton et Vandier (*Eg.*, p. 217), assignent à la IXe et à la Xe dynastie la période s'étendant de 2220 à 2050. D'après ces auteurs, les IXe et Xe dynasties héracléopolitaines auraient comporté les rois Méribrê Khéti Ier (2220-2180), puis plusieurs rois parmi lesquels Nebkaourê Khéti II (ensemble, de 2180 à 2130), Néferkarê (2130-2120), Ouahkarê Khéti III (2120-2070), Mérikarê (2070-2050), un roi inconnu (2050).

Les derniers de ces rois seraient contemporains de la XIe dynastie thébaine.

22. *Mérikarê*, ll. 135-136.

23. Cf. l'inscription de Khéti Ier, prince de Siout: Br., *A. R.*, I, § 403.

24. *Mérikarê*, ll. 135-136.

25. Avant la formation du royaume de Bouto.

26. Comme ce sera notamment le cas chez les Hittites.

27. *Mérikarê*, l. 116.

28. Comme la royauté devient élective en France, après la décadence carolingienne.

29. Comme les Capétiens, pourtant électifs, en France.

30. Cf. W. Westendorf, dans *M.I.O.*, II (1954), p. 171.

31. Cf. H. Bonnet, *Reallexikon der äg. Religionsgeschichte*, « Laienpriester », p. 414.

32. *Mérikarê*, l. 63-67.

33. *Id.*, l. 35-36.

34. *Id.*, l. 37.

35. *Id.*, l. 53-57.

36. *Id.*, l. 43-44.

37. *Id.*, l. 47-50.

38. *Id.*, l. 50-51.

39. J. Pirenne, *La féodalité en Egypte*, dans *Rec. J. B.*, I (2e éd., 1959).

40. *Mérikarê*, l. 44.

41. Cf. Br., *A.R.*, I, p. 185, n. *a*.

42. J. Pirenne, *Une nouvelle interprétation des instructions du roi Khéti...*, p. 8.

43. J. P., *Inst.*, III, pp. 430-433. Ce titre signifie « chef des nobles » (littéralement « préposé à (la classe des) *pât* »).

44. C'est exactement l'ordre de succession que nous avons relevé pour les descendants du roi Chéops.

45. *Siut*, V, 29 (Br., *A.R.*, I, § 414; H. Brunner, *Die Texte aus den Gräbern der Herakleopolitenzeit aus Siut* (*Aegyptol. Forsch.*, V, 1937), pp. 12; 15 et n. 37; 68).

46. J. P., *Inst.*, III, pp. 330-337.

47. Br., *A. R.*, I, § 395 (texte de Téfibi, l. 13).

48. *Siout*, IV, 8 (Br., *A.R.*, I, § 400; H. Brunner, *Die Texte aus den Gräbern der Herakleopolitenzeit...*, p. 30, n. 4).

49. Br., *A. R.*, I, § 393 sqq.

50. Br., *A. R.*, I, § 403.

51. Br., *A. R.*, I, §§ 396, 401, 410.

52. *Mérikarê*, ll. 42 sqq.

53. Cf. H. Brunner, *Die Texte aus den Gräbern der Herakleopolitenzeit...*, pp. 38 sqq.; A. Volten, *Zwei altägyptische politische Schriften*, pp. 96 sqq.

54. Inscription de Karapépinéfer (J. P., *Inst.*, III, p. 175).

55. Br., *A. R.*, I, § 414.

56. Br., *A. R.*, I, § 395, ll. 13 sqq. On pourrait également considérer qu'il s'agit de porter la statue du prince à son tombeau, lors de son décès. Khéti Ier dit de même : « La cité est contente de toi » (*id.*, § 404). Khéti II: « Siout fut satisfaite de mes desseins » (*id.*, § 413). La mère de Khéti, qui fut régente de Siout: « La cité fut satisfaite de ce qu'elle dit » (*id.*, § 414).

57. Texte de Téfibi (BR., *A. R.*, I, § 395, ll. 4 sqq.).

58. Texte de Khéti Ier (*Siout*, IV, 32-34: BR., *A. R.*, I, § 404; H. BRUNNER, *op. cit.*, p. 28).

59. Texte de Khéti II (BR., *A. R.*, I, § 407); inscription de Henqou-Khététa, prince de Djouef (J. P., *Inst.*, III, p. 180).

60. *Mérikarê*, ll. 60-61.

61. *Id.*, ll. 61-62.

62. J. PIRENNE, *Le statut des hommes libres pendant la première féodalité dans l'ancienne Egypte* (dans *A.H.D.O.*, III, 1948), pp. 140 sqq.; A. VOLTEN, *Zwei altägyptische politische Schriften*, pp. 30-32; cf. J. VANDIER, *Quelques stèles de soldats de la première période intermédiaire*, dans *C. d'E.*, XVII/35 (1943), pp. 21 sqq.

63. On verra J. PIRENNE, *Le servage dans l'ancienne Egypte*, dans *Rec. J. B.*, II, (1937), pp. 11-34; *La tenure dans l'ancienne Egypte*, dans *id.*, III, (1938), pp. 7-40; *Le domaine dans l'Ancien Empire égyptien*, dans *id.*, IV (1949), pp. 6-24.

64. H.E. WINLOCK, *The Eleventh Dynasty*, dans *J.N.E.S.*, II (1943), pp. 249 sqq.

65. Sami GABRA, *Les conseils de fonctionnaires dans l'Egypte pharaonique* (Le Caire, 1929), p. 18 (*Béni Hasan*, I, pl. XXV, 4).

66. J. PIRENNE-B. VAN DE WALLE, *Documents juridiques égyptiens, I* (dans *A.H.D.O.*, I, 1937), pp. 9 sqq.

67. On verra, à la fin de la féodalité royale, le régime du colonat s'effacer, ce qui prouve qu'il était le régime normal au cours de la féodalité. Les papyri de Kahoun constituent un document essentiel pour l'étude de cette question.

68. Cf. MARIETTE, *Mastabas*, D. 11, pl. 49.

69. Inscription de Henqou, nomarque de Djouef (BR., *A.R.*, I, § 281). L'abandon des terres semble confirmé par les *Admonitions d'un Vieux Sage*: «La Haute Egypte est un désert» (II, II, trad. MORET, *Le Nil*, p. 261).

70. Cf. BR., *A.R.*, I, § 407 (inscription de Khéti à Siout).

71. R. ANTHES, *Die Felseninschriften von Hatnub* (*Unters.*, IX), nos 20 et 23.

72. Inscriptions de Henqou-Khététa (J. P., *Inst.*, III, p. 180), et de Karapépinéfer (*id.*, III, p. 175).

73. R. ANTHES, *loc. cit.*, et inscription de Karapépinéfer citée.

74. J. PIRENNE-B. VAN DE WALLE, *op. cit.*, doc. no 2, p. 11.

75. *Mérikarê*, ll. 60-61.

76. On trouvera cela sous la 2e féodalité (XXI-XXVes dynasties): J. PIRENNE-B. VAN DE WALLE, *op. cit.*, doc. no 12.

77. Sami GABRA, *op. cit.*, p. 17.

78. Cela résulte des contrats de Hâpidjéfa (BR., *A.R.*, I, §§ 535 sqq.; G. A. REISNER, dans *J.E.A.*, V (1918), pp. 79 sqq.).

79. Hâpidjéfa, sous la XIIe dynastie, déclarera, en effet, faire avec le temple de Siout un contrat de fondation à l'imitation de ceux que les bourgeois (*nḏś*) faisaient couramment (*Siout*, I, 279 [= K. SETHE, *Lesestücke*, 93, 8 = BR., *A. R.*, I, § 546 = G. A. REISNER, dans *J.E.A.*, V (1918), p. 83]).

80. On verra J. PIRENNE, *Une nouvelle interprétation des instructions du roi Khéti...* (dans *R. d'Eg.*, III, pp. 1 sqq.); *Les villes dans l'Ancienne Egypte* (dans *Rec. J. B.*): *Institutions administratives et judiciaires*, VI (1955), *Institutions économiques et sociales*, VII (1956).

81. *Mérikarê*, l. 85.

82. *Id.*, l. 86.

83. *Id.*, l. 85.

84. *Mérikarê*, ll. 101-106; cf. A. THÉODORIDÈS, *La «Satire des Métiers» et les marchands*, (dans *A. Inst. Or.*, XV, 1960), pp. 44-46.

85. Téfibi, prince de Siout, paraît se vanter d'avoir attiré le trafic vers Siout «en élargissant sa place en vue du portage (commerce?) pour les bourgeois» (III, 12: ... *śwśḫ.n. (i) śt.ś r f(ꜣ)t n nḏśw*); H. BRUNNER, *Die Texte aus den Gräbern der Herakleopolitenzeit...*, p. 17.

86. La ville est essentiellement un port (cf. *Mérikarê*, l. 98: ... *dmi n niwt*).

87. *Id.*, l. 103. L'interprétation est douteuse. A. ERMAN n'a pas traduit le passage (*Die Literatur*, p. 116); voir A. SCHARFF, *Der historische Abschnitt der Lehre für König Mérikarê* (*Sitz. Bayerischen Ak. Wiss*, 1936), p. 20 et p. 37, n. 80-81, qui a lu *[sm]ḫ.sn śt* au *P. Carlsberg VI*, 2, 12, et non *[sm]ḫ n(?).i(?) śy(?)*, comme A. VOLTEN, *Zwei altägyptische Schriften*, pp. 52; 55-56 et 92 (pour le commentaire). Cf. J. A. WILSON *dans* J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, p. 417 et n. 38; W. HELCK, *Zur Verwaltung des Mittleren und Neuen Reichs* (Leyde, 1958), p. 121 et n. 2; A. THÉODORIDES, *La «Satire des Métiers» et les marchands*, p. 45 et n. 1-2.

88. *Mérikarê*, l. 101; *Siout*, III, 12, 63; IV, 18, 33; V, 10.

89. Le mot *nedjes* (*nḏś*) qui signifie «petit», désigne les «citadins» dans les textes cités; cf. J. PIRENNE, *Le statut des hommes libres pendant la première féodalité dans l'ancienne Egypte* (*A.H.D.O.*, III, 1948), pp. 129, n. 6; 134 sqq.

90. A. BAILLET, *Divisions et administration d'une ville égyptienne*, dans *R.T.*, XI (1889), pp. 31-36; *Mérikarê*, ll. 26-27; A. VOLTEN, *Zwei altägyptische politische Schriften*, pp. 10-11.

91. *Mérikarê*, ll. 23-27; cf. l. 87.

92. *Id.*, ll. 87-88.

93. *Id.*, ll. 82-83.

94. J. PIRENNE, *Le statut des hommes libres pendant la première féodalité...*, pp. 140-141.

95. *Mérikarê*, ll. 104-105; cf. A. THÉODORIDÈS, *La «Satire des Métiers» et les marchands* (*A. Inst. Or.*, *XV*), pp. 45-46.

96. Textes de *Siout*, biographies de Téfibi, ll. 10 sqq (H. BRUNNER, *Die Texte aus den Gräbern der Herakleopolitenzeit von Siut*, p. 17; de Khéti Ier (BR., *A. R.*, I, § 401), et de Khéti II (*id.*, I, § 407).

97. Texte de Khéti Ier (BR., *A. R.*, I, § 402).

98. *Siout*, Téfibi, l. 11 (H. BRUNNER, *op. cit.*, p. 17); Khéti Ier (BR., *A. R.*, I, § 404); Khéti II (*id.*, I, § 407-408).

99. Ce chiffre correspond environ à celui des 10.000 citoyens libres et portant les armes dont parle le roi Khéti (*Mérikarê*, l. 101).

100. J. POLOTSKY, *Zu den Inschriften der XI. Dyn.* (*Unters.*, XI), p. 22.

101. Cf. les inscr. de Téfibi (BR., *A. R.*, I., § 395), et de Khéti Ier (*id.*, I, § 404).

102. On verra les contrats de Hâpidjéfa (BR., *A. R.*, §§ 535 sqq.).

103. Ceci est établi par le texte de Beb de la XIe dyn.: A. MORET, *La création d'une propriété privée sous le Moyen-Empire* (dans C.R.A.I., 1915), pp. 368 sqq.

104. Textes de *Siout* (cf. BR., *A. R.*, I, § 408).

105. On verra plus loin l'étude que nous faisons des papyri de Kahoun dans lesquels la transition apparaît entre le droit de famille, tel qu'il existait à la période féodale et tel qu'il devient lors de la restauration monarchique, sous l'influence de l'évolution du droit privé vers l'individualisme.

106. *Nḏś ḳn* (littéralement «le bourgeois fort»), cf. J. PIRENNE, *Le statut des hommes libres...*, p. 141. L'expression *nḏś ḳn n ḫn - ḏꜣmw* se rapporterait peut-être aux milices bourgeoises dont le prince aurait été le chef; cf. R. ANTHES, *Die Felseninschriften von Hatnub*, pp. 37 et 90 (avec la n. 2).

107. On verra l'inscription de Karapépinéfer, prince d'Edfou, et les contrats de Hâpidjéfa, prince de Siout, déjà cités.

108. A la fin de la période féodale, les princes se considèrent comme étant en droit de vendre leur charge princière. On verra le célèbre texte publié par P. LACAU, *Une stèle juridique de Karnak* (Suppl. *A.S.A.E.*, cahier no 13, Le Caire 1949), que nous étudierons plus loin.

109. Voir ce qui a été dit au tome I à ce sujet, à propos de l'inscription d'Ouni.

110. Ceci est établi par le fait que, sous la XI[e] dynastie, la distinction entre ces divers éléments du domaine princier n'existe pas.

111. Ces faits nous sont connus par les inscriptions de la tombe d'Ankhtifi à Moalla: J. VANDIER, *Mo'alla: La tombe d'Ankhtifi et la tombe de Sebekhotep* (Le Caire, *I.F.A.O.*, t. XVIII, 1950), pp. 34 sqq.

112. J. VANDIER, *Hemen, maître de Hefat et l'hippopotame*, dans *R. Hist. Rel.*, 132 (1947), pp. 93-97.

113. J. VANDIER, *La famine dans l'Egypte Ancienne* (Le Caire, 1936), pp. 8-9; 105.

114. L'auteur présumé des *Instructions à Mérikarê*. Peut-être faut-il considérer que Khéti III, dont nous savons que le règne fut troublé par de constants complots, fut appelé, en raison de ses hautes qualités, à occuper le trône et à fonder ainsi la X[e] dynastie, pour résister à la menace que constituait pour la royauté héracléopolitaine, l'installation d'une monarchie rivale à Thèbes.

115. *Mérikarê*, ll. 72 sqq.; 119 sqq.; cf. A. SCHARFF, *Der historische Abschnitt der Lehre für König Mérikarê* (Munich, 1936), pp. 39 sqq.; A. VOLTEN, *Zwei altägyptische politische Schriften*, pp. 82 sqq.

116. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 218-219.

117. On verra les textes de *Siout* (BR., *A. R.*, I, §§ 398-399). Le texte est lacuneux; l'interprétation de BREASTED, qui était aussi celle de PETRIE (*History*, I, p. 133), est combattue par H. BRUNNER, *op. cit.*, p. 30, n. 9.

118. D'après DRIOTON et VANDIER (*Eg.*, p. 217), la XI[e] dynastie, jusqu'au moment où elle reconstitua l'unité de l'Egypte, compte les rois suivants: Séhertaouï Antef I[er] (2130-2120), Ouakhânkh Antef II (2120-2070), Nekhtnebtepnéfer Antef III (2070-2065).

On consultera aussi H. E. WINLOCK, *The Eleventh Egyptian Dynasty* (*J.N.E.S.*, II, 1943), qui propose une version quelque peu différente de la lutte entre Héracléopolis et Thèbes, mais dont l'allure générale est la même. D'après lui, ce serait le prince Mentouhotep II de Thèbes qui, en 2061, aurait pris le premier le titre de roi de Haute et de Basse Egypte; cf. du même, *The Rise and Fall of the Middle Kingdom in Thebes* (New York, 1947), chap. I et II.

II. L'INFLUENCE DU MORCELLEMENT FÉODAL SUR LES IDÉES RELIGIEUSES ET MORALES

Le morcellement féodal du pays a eu sur les idées morales les conséquences les plus profondes. En même temps que l'Etat centralisé, s'est effacé l'individualisme de jadis. Ce n'est plus la valeur individuelle qui importe maintenant, mais la naissance, et le mérite d'un homme se mesure à sa généalogie. La société est figée. Chacun y a sa place que ses enfants occuperont après lui; on ne vaut plus par soi-même, mais comme membre d'une famille, d'une communauté seigneuriale.

La liberté s'est réfugiée dans les villes où le commerce entretient une conception individualiste de la vie, mais essentiellement orientée, sans doute, vers l'activité économique [1].

Assurer la sécurité à ses sujets est le but essentiel de la politique intérieure des féodaux. Mais la brutalité de plus en plus grande de la vie provoque une décadence grave des mœurs. La force triomphe partout. Le brigandage sévit sur les routes et, jusque dans les villes, le vol à main armée n'est pas rare. La disparition de la justice a fait reparaître la guerre privée comme moyen de trancher les litiges [2]. Il suffit de voir les sujets qui figurent dans les tombes à l'époque féodale. Ce ne sont plus des travaux des champs et des scènes d'intérieur, mais de continuels combats et des escalades de murs crénelés. Pendant cinq siècles, les mastabas n'avaient représenté — à une exception près — que des scènes de la vie religieuse et pacifique. La période féodale, au contraire, ne vit que dans la guerre.

Ce recul si caractéristique de la civilisation est dû, en très grande partie, à l'absence presque totale de sanctions civiles. En dehors de la communauté dont il fait partie, et loin de la protection de son maître naturel, le seigneur, l'Egyptien se trouve livré sans défense à la violence. La justice n'étend son ressort que jusqu'aux limites du domaine ou de la ville. Elle est sans appel. Entre les habitants de nomes différents, il n'est plus de justice possible. La seule sanction humaine est la guerre.

Tout naturellement, la sanction religieuse se substitue, dans tous les domaines de la vie, à la sanction civile qu'avait organisée la monarchie sous l'Ancien Empire. L'homme du commun n'écrit plus, sauf dans les villes [3]. Le contrat qu'il peut être amené à faire pour vendre une vache ou louer ses services, il le fait oralement devant

le conseil des notables et en présence de témoins, voire de tous les habitants du village. La preuve éventuelle apparaît dès lors bien difficile à établir et bien aléatoire. Aussi s'en réfère-t-on avant tout, pour assurer le respect des conventions, à la sanction religieuse qu'entraîne le serment. Le serment devient la base du droit. Jadis un acte de mutation ne valait qu'après son enregistrement. Maintenant c'est le serment, prêté publiquement, qui lui confère sa valeur [4].

Depuis la fin de l'Ancien Empire, les défunts ne menacent plus de la justice royale, mais de la colère divine, ceux qui violeraient les stipulations prises par eux pour assurer la perpétuité de leur culte. « Je suis un esprit accompli », dit le défunt, et il menace celui qui nuirait à sa sépulture, de « l'enlever comme un oiseau de proie » [5], faisant allusion à la vengeance qu'il pourra exercer de l'autre monde. Les princes de Siout eux-mêmes se bornent à menacer ceux qui endommageraient leurs tombeaux de « tomber sous la crainte des esprits défunts » et de « voir refuser par les dieux les offrandes qu'ils leur adresseraient » [6]. Ces formules d'imprécation prennent une place des plus en vue dans les sépultures ; chez certains princes de Siout, elles couvrent la porte d'entrée et toutes les parois du corridor d'accès [7].

La carence de la justice humaine pousse les déshérités et les victimes de la violence à s'adresser au ciel, non plus seulement pour obtenir la vie éternelle, mais pour être défendus, sur cette terre, contre l'injustice et l'oppression. L'intervention des morts, qui vivent dans le royaume des dieux, est demandée par des lettres déposées sur leurs tombes ou par des graffiti qu'on y inscrit. Une épouse supplie son mari décédé d'intervenir auprès de Dieu pour qu'il empêche le tuteur qu'il a donné à son enfant de le ruiner [8]. Ailleurs, c'est une fille qui prie son père défunt de faire en sorte que les dieux lui accordent un fils [9]. Ainsi apparaît-il qu'entre les dieux, les défunts et les vivants, les rapports se nouent d'autant plus étroits que la société se fait plus primitive. Il en est de même pour la morale courante. Sous l'Ancien Empire, nous avons vu Ptahhotep enseigner la morale et la bienséance sans recourir à l'idée de la sanction divine ; le caractère de sa morale est essentiellement social ; le point de vue religieux qui est à la base de la charité reste purement intérieur ; la sanction religieuse est laissée dans l'ombre. Au contraire, dans ses *Instructions*, le roi Khéti en fait le fondement de son enseignement. Ainsi, dans la période féodale, si le droit public s'éloigne de Dieu pour ne recourir qu'à la force, dans la vie privée, au contraire, Dieu est plus près des hommes, plus activement mêlé à leur vie d'ici-bas qu'à l'époque monarchique et individualiste où chacun était responsable de ses actes vis-à-vis de la divinité, mais où la société se chargeait elle-même d'établir une sanction capable d'assurer la sécurité et l'équité.

Il ne faut pas perdre de vue, d'ailleurs, que sous les grandes dynasties memphites, le pharaon lui-même était dieu. Le roi féodal, faible et impuissant, ne peut prétendre à

GROUPE SCULPTÉ AUTOUR D'UN PILIER: LA DÉESSE HATHOR 9 ▶





cette divinisation, et tout naturellement les dieux du ciel reprennent dès lors, parmi les hommes, la place que le roi laisse vide.

En même temps, la belle ordonnance que la religion avait atteinte sous la monarchie subit une éclipse qui provient d'ailleurs des mêmes raisons. La religion égyptienne s'orientait vers un monothéisme panthéiste. Le morcellement féodal arrête cette évolution. Rê, s'il ne perd pas son caractère de « grand dieu », n'apparaît cependant plus à tous les Egyptiens comme le dieu créateur. Dans chaque nome, c'est le dieu local qui joue ce rôle. La religion reprend ainsi l'aspect national qu'elle avait connu dans les périodes reculées des confédérations de nomes. La conception de la divinité, telle que l'a formulée l'Ancien Empire, ne disparaît pas, mais dans chaque nome elle est reportée sur le dieu local de la cité. C'est pourquoi on désigne la divinité non par un nom particulier, mais en l'appelant « dieu » *(neter)*, tout simplement[10]. C'est que le dieu a partout les mêmes attributs de puissance et d'équité ; son nom change de nome à nome, mais l'idée de la divinité reste la même partout.

Il est très intéressant de confronter avec les conceptions religieuses de l'Ancien Empire, celles qui se révèlent dans les *Instructions à Mérikarê*. Ce texte, l'un des plus intéressants qui nous soient parvenus de l'Egypte ancienne, prouve que le raffinement de l'instruction et de l'éducation s'était conservé dans les hautes classes sociales, mais la bourgeoisie cultivée a disparu. Ce n'est plus que parmi les hauts fonctionnaires que l'on trouve les lettrés. C'est le roi lui-même qui, avec Khéti, se fait moralisateur. Son œuvre a une portée beaucoup plus vaste que celle de Ptahhotep. Ce n'est pas un manuel de savoir-vivre. C'est l'exposé d'un système qui englobe tout à la fois les croyances religieuses, la théorie du pouvoir royal, les principes du gouvernement et les règles de la morale.

L'Ancien Empire avait réuni en un magnifique système la religion, le pouvoir et la morale. La féodalité, qui s'est formée sur ses ruines, a connu le même besoin intellectuel de donner un sens à la vie. Et c'est ce que le roi Khéti s'efforce d'exposer à son fils, avec un rare talent. Ce qui fait la grandeur de la royauté, dit-il, c'est qu'elle a été créée par Dieu. Elle occupe dans la création la place que Dieu lui a assignée. C'est ce qui justifie le pouvoir royal, c'est aussi ce qui permet au roi de mesurer l'étendue de sa responsabilité. Et c'est pour expliquer à son fils cette origine divine du rôle des rois qu'il lui décrit la genèse du monde.

Une idée toute nouvelle apparaît dans ce document qui annonce — bien avant les textes babyloniens — la genèse biblique, c'est que l'homme est le centre de la création. Cette idée, totalement absente de la cosmogonie égyptienne jusqu'alors, établit entre Dieu et l'homme des rapports beaucoup plus étroits, puisque c'est pour faire un monde agréable aux hommes que Dieu a conçu la création telle qu'il l'a réalisée.

« Dieu, dit Khéti, a fait le ciel et la terre à leur désir. Il a tenu en respect l'avidité des eaux ; il a créé l'air pour donner la vie aux narines des hommes. Ils sont sa propre

◀ BOIS SCULPTÉ : TÊTE DE FEMME 10

image, procédant de sa chair. Il s'élève dans le ciel à leur désir[11]. Il a créé pour eux l'herbe et le bétail, la volaille et le poisson pour les nourrir. Il a fait l'aurore à leur désir. Il navigue[12] pour les voir. Il a élevé pour eux un sanctuaire. Lorsqu'ils pleurent, il écoute. Il a fait pour les hommes des maîtres de naissance (les rois), comme un soutien pour le dos des faibles »[13].

Ce texte décrit la genèse d'une tout autre façon que les textes des *Pyramides.* Le caractère philosophique et panthéiste y est beaucoup moins accentué. Dieu apparaît comme extérieur au monde ; et il est, avant tout, le dieu des hommes.

A y regarder de près, cependant, on remarquera que Khéti suit pas à pas la cosmogonie solaire. « Dieu a fait le ciel et la terre à leur désir ». C'est la transposition d'Atoum donnant naissance à Geb, le dieu terre, et à Nout, la déesse ciel, « à leur désir », c'est-à-dire quand le monde prit conscience de lui-même, quand il voulut vivre.

« Il a tenu en respect l'avidité des eaux ». Le chaos primordial est l'eau primitive. La terre et le ciel sont sortis de ce chaos, mais l'eau primordiale entoure le monde de toutes parts, et seule la volonté de Dieu empêche le monde de retourner au chaos. C'est la même idée qui s'exprime dans la création se renouvelant sans cesse elle-même, par le fait de la naissance du soleil chaque matin.

« Il a créé l'air. » L'air, c'est le dieu Shou qui, dans la cosmogonie solaire, est né de Geb et de Nout.

Les hommes sont « la propre image » de Dieu. Khéti rejoint ici la conception panthéiste dans laquelle toutes les créatures ne sont que des aspects divers du créateur. Et en disant que les hommes procèdent de sa chair, il affirme cette unité de la matière qui, avec l'unité de l'esprit, est à la base de la cosmogonie de l'Ancien Empire.

Rien n'est plus instructif pour nous que cette double vision de la création. Celle des *Pyramides* traduit en un langage symbolique, qui a l'avantage de permettre l'assimilation des dieux plus anciens à la cosmogonie solaire, ce que le texte de Khéti exprime en appelant Geb la terre, Nout le ciel, Shou l'air. Ne faut-il voir là la meilleure preuve de ce que l'Egyptien traduisait en langage ordinaire les images mythologiques si difficiles à saisir à travers les allégories souvent impénétrables des textes religieux ? Khéti expose dans la langue la plus claire ce que nous avions entrevu déjà dans les textes sacrés. Le doute n'est désormais plus possible sur la signification de la grande Ennéade héliopolitaine.

Khéti explique aussi simplement quels sont les attributs de Dieu et ce qu'est la vie de l'au-delà. Dieu n'est pas seulement le créateur du monde et des hommes, il est aussi celui qui a donné aux hommes leur religion et leurs institutions. Leur religion : c'est lui qui « a élevé pour eux un sanctuaire ». Qu'est-ce à dire, sinon qu'il a révélé aux hommes la connaissance de Dieu et par conséquent la morale divine. C'est une autre manière d'exprimer la révélation que nous avons discernée dans le *ka* qui, d'essence divine, forme le principe de vie de toute créature consciente. Ce sanctuaire que Dieu a donné aux hommes n'est pas un temple où ils doivent venir l'adorer en le craignant, c'est un lieu de réconfort où ils viendront demander à Dieu de les aider dans leurs épreuves : « Lorsqu'ils pleurent, il écoute »[14]. Cela ne fait-il pas songer à la célèbre phrase du chapitre LXIV du *Livre des Morts* : « Celui qui est en défaillance, je le réconforte; celui qui pleure, c'est celui que je sauve parmi les défunts » ?

Le créateur a aussi donné aux hommes leurs institutions, puisque c'est lui qui a établi la royauté.

L'attribut essentiel de la divinité, dans les textes des *Pyramides*, c'est son caractère absolu : « Je suis hier et je connais demain », dit l'âme au moment où elle s'incorpore à la divinité[15]. Le temps n'existe donc pas pour Dieu. De même, Dieu est la souveraine connaissance. Le défunt, une fois libéré de son corps, s'écrie : « Je suis issu d'Atoum, je sais, je sais ! »[16]. Cette omniscience de Dieu qui assimile la création à la connaissance, dans les anciens textes sacrés, est rappelée par Khéti. En parlant à son fils du jugement que subira le défunt par-devant le tribunal de Dieu, il lui dit : « Ne te rassure pas (en songeant) à l'étendue des années (que tu as vécues), car pour le tribunal (de Dieu) une vie humaine est comme une seule heure »[17]. Ainsi s'affirme à la fois l'inexistence du temps pour la divinité et son omniscience.

C'est précisément ce caractère que présente Dieu, comme aussi le monde purement spirituel auquel il préside, d'être absolu dans le temps, qui fait qu'un bienfait ou une prière vaut pour l'éternité : « Crée des fondations en rapport avec ta richesse, car un seul jour donne (des fruits) pour l'éternité, et une heure rend excellent pour l'avenir »[18], c'est-à-dire confère la vie éternelle. La valeur de l'acte ou de la pensée consacrée à Dieu ne se mesure pas dans le temps, puisqu'il n'existe pas pour le monde de l'absolu, mais seulement sur le plan spirituel.

Je crois devoir revenir sur un paragraphe des *Instructions à Mérikarê*, que j'ai déjà cité plus haut, en raison de sa grande importance : « Il faut — y lit-on — qu'un homme fasse ce qui est salutaire pour son âme *(ba)* »[19]. « L'homme continue à subsister après avoir atteint le havre de la mort, et ses actions sont à côté de lui en un tas. C'est pour l'éternité qu'il est là, et c'est être insensé que de la prendre à la légère. Celui qui aura atteint le havre de la mort sans avoir commis de faute, sera là comme un dieu »[20]. On ne pourrait résumer plus brièvement la croyance égyptienne à la vie future. Tout homme — et non seulement le roi — s'il a mérité le ciel par ses actions, vivra pour l'éternité, semblable à un dieu. L'idée est la même que celle qui, tant dans les écrits sacrés que dans le *Livre des Morts*, assimile le défunt à la divinité. L'âme juste vivra comme un dieu. La récompense suprême consiste par conséquent à jouir des attributs de la divinité elle-même, c'est-à-dire de l'absolu. Et cet absolu, il n'est qu'un moyen de le gagner : vivre en homme de bien. Avant d'être admis parmi les

dieux, le défunt, en effet, sera jugé par le tribunal divin. C'est l'allusion au jugement du roi mort décrit dans la pyramide de Téti. Le texte de Khéti ne vient-il pas confirmer l'opinion que j'ai émise, selon laquelle ce jugement n'est pas seulement réservé au roi, comme on l'a si souvent prétendu, mais s'applique à tous les hommes ?

Mais l'homme juste ne trouve pas seulement sa récompense dans l'autre monde. Dieu le récompense déjà ici-bas en lui octroyant une longue vie. Cette même idée, exprimée par le vizir Ptahhotep, se retrouve dans Khéti: «Fais ce qui est juste pour durer sur cette terre»[21]. C'est que, malgré son désir d'atteindre à la vie éternelle, l'Egyptien, à toutes les époques, a profondément aimé la vie de ce bas monde. Son spiritualisme s'est concilié avec l'amour de la vie, mais il l'a ennoblie. Pour vivre longtemps et pour vivre ensuite éternellement, il faut aimer Dieu — «car Dieu reconnaît celui qui agit (par amour) pour lui»[22] — il faut donc vivre en pratiquant la justice et la charité, car Dieu s'identifie à la justice.

Aimer Dieu, c'est célébrer son culte, c'est aussi pratiquer le bien, ce qui, pour le roi, consiste à faire régner la justice, non de façon impitoyable, mais équitable; car la vraie justice, comme nous l'avons vu, est tempérée par l'amour: «Console celui qui pleure, n'opprime pas la veuve, ne prive pas un homme du bien de son père, ... prends garde de punir injustement; ne frappe pas, à moins que ce ne soit pour réaliser le bien; puisses-tu ne punir que par la bastonnade et par l'emprisonnement. Ne fais exception que pour le rebelle quand ses plans sont découverts, car Dieu connaît le pervers et le maudit dans le sang»[23]. Que d'humanité dans ces lignes où la peine de mort est réservée au seul coupable qui, en se révoltant contre l'ordre établi, prétend changer l'œuvre de Dieu lui-même, et où la justice ne consiste pas seulement à châtier mais à protéger le faible et à consoler le malheureux.

La féodalité égyptienne, si elle marque une décadence sur les plans politique, économique, social et artistique, a conservé le haut idéal moral et les idées religieuses de l'Ancien Empire. Elle n'a d'ailleurs jamais régressé dans le domaine intellectuel au point de perdre l'usage de l'écriture. Sans doute, le niveau de la culture générale a subi un recul énorme; l'acte écrit a presque disparu de la vie publique; mais, dans les hautes classes de la société, la pratique de l'écriture et une certaine formation littéraire n'ont jamais disparu. L'éducation, l'instruction, la connaissance des écrits anciens où se conserve la sagesse des ancêtres caractérisent l'homme bien né, élevé à la cour du roi[24]. Et c'est avec fierté que le prince de Siout rappelle que, dans toute la Moyenne Egypte ainsi que dans le Delta, on disait de lui: «il a vraiment une éducation royale»[25], cette éducation qui permet au prince de sauvegarder la prospérité de tous par ses seuls conseils[26]. Or, cette culture, ce n'est plus qu'à la cour du roi qu'elle se dispense aux fils des principaux nobles. Nous en avons conservé quelques témoignages éloquents. Les *Instructions à Mérikarê*, nous venons de le voir, sont une des œuvres les plus belles

LES TEMPLES DE LA XI[e] ET DE LA XVIII[e] DYNASTIE À DEIR EL-BAHARI 1 ▶



et les plus nobles de toute la littérature égyptienne et qui nous permet d'apprécier le niveau très élevé du sens moral et du sens politique de son auteur. Les inscriptions des princes de Siout, celles des princes de Oun, sont d'autres exemples de l'art d'écrire et de penser. Elles ne le cèdent en rien à celles de l'Ancien Empire. Le style en est direct, pittoresque; un sens aigu des réalités politiques s'y exprime, en même temps que le sentiment de la responsabilité du prince vis-à-vis du roi, mais aussi vis-à-vis de son peuple [27].

L'idéal moral s'est donc conservé. Il a changé d'aspect, il s'est adapté à la vie patriarcale et à la hiérarchie sociale qui caractérisent l'époque féodale, mais il n'a pas disparu. Pourtant, en se restreignant au cadre de la principauté, il s'est singulièrement avili. La noblesse de la morale de l'Ancien Empire, c'est qu'elle est universelle. Elle vaut pour tous les hommes. Au cours des siècles féodaux, au contraire, les obligations morales ne dépassent pas les frontières du nome. A l'intérieur, le prince est un protecteur prêt à faire régner la justice et à aider les déshérités ; au dehors, c'est un être redoutable qui ne connaît ni pitié, ni humanité. L'homme n'a plus de droits par le seul fait de son existence, il ne vaut que comme unité dans un groupe. C'est le groupe qui crée des droits et qui impose des obligations. La morale, tout en se réclamant beaucoup plus de Dieu, se fait donc beaucoup plus matérialiste, plus pragmatique. Elle n'existe que pour autant qu'elle apparaisse comme une nécessité sociale immédiate. Elle n'est plus universelle, elle est devenue nationale, parce que le groupe a remplacé l'individu comme base du droit.

Le déclin de l'individualisme n'a pas seulement entraîné celui de la morale, il a fait disparaître, en moins d'un siècle, presque toute production artistique. Les représentations qui ornent les tombes ressemblent fréquemment à des dessins d'enfants et de nombreuses inscriptions ne sont plus que des graffiti. Ce n'est qu'exceptionnellement que l'on trouve encore des tombes, comme celle d'Ankhtifi à Moalla, décorées avec art [28].

Cependant, malgré la décadence profonde qui caractérise la période féodale, les valeurs principales de la civilisation se sont conservées, parce que la notion de la personnalité humaine a subsisté dans l'idée que tous les hommes sont égaux devant Dieu.

Cette notion est même peut-être plus nette que sous l'Ancien Empire par le fait que le roi a cessé d'être un dieu pour n'être, en somme, malgré sa mission divine, qu'un homme. Au fond de sa conscience, chaque Egyptien est convaincu que Dieu jugera tous les hommes. Et par le fait même, il conserve la faculté de juger. L'individualisme banni de la vie sociale se réfugie dans la vie religieuse. L'homme a beau être intégré dans une hiérarchie impitoyable, il n'en reste pas moins le maître de sa destinée, puisque c'est à lui seul qu'il appartient de faire son salut. L'individualisme religieux reste ainsi la base de la morale, c'est lui qui impose au « grand » le respect du faible par amour pour Dieu, et par crainte du jugement qu'attend le roi lui-même dans l'autre

monde. Sans doute, en Haute Egypte, la culture se réfugia-t-elle dans les temples où la connaissance des écrits anciens se maintint comme l'apanage d'une très petite élite formée de prêtres.

Il ne faut pas perdre de vue, cependant, que l'individualisme social, qui avait constitué la base de la civilisation classique de l'Ancien Empire, ne disparut pas entièrement au cours de la période féodale. Il se continua dans les villes et principalement dans les grandes villes du Delta. Il est caractéristique que ce soient ces populations individualistes des villes que le roi Khéti III donne à son fils comme la « meilleure population du pays »[29]. Les bourgeoisies urbaines et commerçantes continuèrent à vivre, en raison des nécessités du commerce, sous les règles de l'ancien droit classique. Le respect de la personne humaine, l'égalité juridique des sexes, l'initiative individuelle, l'instruction indispensable aux commerçants, l'usage de l'écriture, la pratique des contrats, la mobilité des biens, continuèrent à être pratiqués dans les cités où la liberté politique allait de pair avec la liberté économique[30]. L'industrie, d'autre part, y sauva vraisemblablement les anciennes techniques. Y eut-il dans les villes du Nord, pendant ces siècles de féodalité, un art quelconque ? Nous l'ignorons puisque le Delta ne nous a presque rien conservé. Mais il faut le déduire du fait que l'exportation des objets manufacturés continua, vers la Crète notamment. On a retrouvé jusque dans les tombes de Haute Egypte des objets crétois, importés à cette époque, qui prouvent qu'entre les villes maritimes du Nord et la Crète les relations commerciales ont subsisté. Les magnifiques vases crétois à marguerites polychromes découverts dans les tombes d'Abydos[31] ont vraisemblablement été amenés en Egypte par des commerçants des villes du Delta ou par des commerçants crétois. S'il y eut des échanges, avec la Crète notamment, il faut admettre que l'activité des villes du Delta s'était maintenue; or elle ne le pouvait qu'en conservant intacte la technique industrielle de l'époque monarchique.

Il apparaît donc, et c'est un fait d'une importance primordiale, que les villes devinrent, pendant la période féodale, des îlots d'individualisme social.

Ainsi, au milieu de la décadence générale, la religion d'une part, la liberté économique de l'autre, ont conservé ce qui pouvait l'être de la civilisation de l'Ancien Empire en sauvegardant, la première dans le domaine moral, la seconde sur le plan de l'activité humaine, le sens de la personne humaine.

Notes

1. Voir J. PIRENNE, *Les villes dans l'organisation féodale* (dans *La féodalité en Egypte, Rec. J. B.*, 1958), pp. 37 sqq.
2. On le dégage de *Siout*, IV, 31 sqq. (BR., *A. R.*, I, § 404).
3. Les textes de Hâpidjéfa nous apprennent que les « bourgeois » *(ndśw)* passent des contrats avec le temple, au même titre que les hauts personnages *(śrw)*: *Siut*, I, 279 sqq.; BR., *A.R.*, I, §§ 546-547; G. A. REISNER, dans *J.E.A.*, V (1918), p. 83.
4. J. PIRENNE-B. VAN DE WALLE, *Documents juridiques égyptiens, I (A.H.D.O.*, I, 1937), doc. nº 2, p. 15.
5. Cf. H. SOTTAS, *La préservation de la propriété funéraire* (dans *Bibl. Ec. H. Et.*, fasc. 205, 1913), pp. 16-17; P. MONTET, dans *Sphinx*, XVIII (1914), pp. 187-189; J. SAINTE FARE GARNOT, *L'appel aux vivants dans les textes funéraires des origines à la fin de l'Ancien Empire* (Le Caire, *I.F.A.O.*, 1938), p. 30.
6. *Siout*, III, 57 sqq. (H. BRUNNER, *Die Texte aus den Gräbern der Herakleopolitenzeit von Siut*, p. 19).
7. *Id.*
8. J. P., *Inst.*, III, p. 353.
9. A.-H. GARDINER, *A New Letter to the Dead*, dans *J.E.A.*, XVI (1930), pp. 19-22.
10. Il en est ainsi dans les *Instructions à Mérikarê*, où Dieu est appelé « neter » (*ntr*); cf. E. DRIOTON, *Le monothéisme de l'ancienne Egypte (Cahiers d'histoire égyptienne*, Série I, nº 2, 1948), pp. 149 sqq.
11. Sous la forme du soleil.
12. Le soleil navigue dans sa barque.
13. *Mérikarê*, ll. 131-132 et 134-135.
14. *Id.*, l. 135.
15. *Livre des Morts*, ch. LXIV, l. 1.
16. *Id.*, VII, l. 4.
17. *Mérikarê*, l. 55.
18. *Id.*, ll. 66-67. L'âme « excellente » est celle qui est admise dans le royaume des dieux (voir les textes cités). L'idée que formule Khéti, qu'une prière peut valoir pour l'éternité, est très proche de celle que les catholiques attribuent aux « indulgences ».
19. *Id.*, ll. 63-64
20. *Id.*, ll. 55-57. Cf. J. SPIEGEL, *Die Idee vom Totengericht in der ägyptischen Religion* (1935), pp. 29 sqq.; S. MORENZ, *Ägyptische Religion* (1960), pp. 134 sqq.
21. *Id.*, ll. 46-47.
22. *Id.*, ll. 67.
23. *Id.*, ll. 47-50.
24. *Id.*, ll. 35-36.
25. *Siout*, V, 24 (BR., *A.R.*, I, § 413; H. BRUNNER, *Die Texte aus den Gräbern der Herakleopolitenzeit von Siut*, p. 15, n. 33).
26. BR., *A.R.*, I, § 395.
27. Ces inscriptions ont été citées plus haut.
28. J. VANDIER, *Moalla, la tombe d'Ankhtifi...*, pp. 45 sqq.
29. *Mérikarê*, l. 89.
30. Nous avons vu que cela résulte des *Instructions à Mérikarê* et des textes de *Siout*.
31. A. EVANS, *The Palace of Minos*, I: *The Neolitic and Early and Middle Minoan Ages* (Oxford, 1921), p. 125. Les sceaux en forme de boutons que l'on trouve dans les tombes de la Messara, en Crète, se trouvent aussi dans les sépultures de Haute Egypte; D. FIMMEN et REISINGER, *Die Kretisch-Mykenische Kultur* (Leipzig, 1921), p. 154; G. GLOTZ, *Civilisation égéenne* (Paris, 1923), p. 237, fig. 34; F. BISSON DE LA ROQUE, G. CONTENAU et F. CHAPOUTHIER, *Le Trésor de Tôd* (Le Caire, *I.F.A.O.*, 1953), signalent les influences crétoises sur l'art décoratif égyptien.

DEUXIÈME PHASE

LA MONARCHIE RECONSTITUÉE

III. LA XI[e] DYNASTIE UNIFIE L'ÉGYPTE ET PRÉPARE LA RESTAURATION DU POUVOIR MONARCHIQUE (2050-2000)

1. La conquête de la Moyenne et de la Basse Egypte par les rois de Thèbes

La conquête de l'Egypte du Nord par Antef III, et l'effondrement de la monarchie héracléopolitaine qui s'ensuivit, ne suffisaient pas pour refaire de l'Egypte un royaume unifié [1]. Après leur victoire, les rois de la XI[e] dynastie durent organiser le pays et stabiliser leurs conquêtes — comme l'avaient fait les rois des deux premières dynasties — en réprimant les mouvements d'indépendance qui éclatèrent tant dans le Delta [2] qu'en Haute Egypte. Mentouhotep II se glorifie d'avoir imposé l'ordre monarchique dans le Sud et dans le Nord, mais ce ne fut guère que sous Mentouhotep III, semble-t-il, que l'autorité des rois de Thèbes s'imposa définitivement au Delta [3].

Contrairement à ce qu'avaient fait les rois de Nekhen lorsqu'ils avaient unifié l'Egypte pour la première fois (en fondant la première dynastie), les rois de la XI[e] dynastie ne transportèrent pas leur résidence vers le Nord. Ils demeurèrent à Thèbes, dont ils allaient faire le centre administratif et religieux de leur royaume.

Sous les princes féodaux Antef, qui furent les fondateurs de la XI[e] dynastie, Thèbes n'était encore qu'un gros bourg. Ce fut sous les rois Mentouhotep qu'elle commença à se développer. Ils y érigèrent plusieurs temples, dont les premiers semblent avoir été dédiés à Mentou, dieu local du nome thébain, et à Osiris [4].

La victoire d'Antef III sur les rois d'Héracléopolis n'avait point changé le caractère de son pouvoir. Jusqu'à la fin de la XI[e] dynastie, la monarchie allait conserver le caractère féodal.

Sans doute, à partir de Mentouhotep II, les rois de Thèbes adoptèrent-ils le protocole royal de l'Ancien Empire, prenant un nom d'Horus, se proclamant rois de Haute et de Basse Egypte et se donnant pour les fils du Soleil [5]. Comme les rois de Memphis, ils célébrèrent la fête Sed [6]. Mais leur titulature, copiée servilement sur celle des rois memphites, ne correspondait ni à une réalité politique ni à un système religieux. Le roi de Thèbes n'était encore autre chose, en effet, que le prince de Thèbes, reconnu par ses pairs, les princes des autres nomes auxquels il s'était imposé comme le roi, c'est-à-dire

comme leur suzerain à tous. Loin d'être le «fils de Rê», il était avant tout le serviteur du dieu thébain, Mentou, à qui il devait le pouvoir et auquel tous les rois de la XIe dynastie proclamèrent d'ailleurs leur attachement en prenant, dès qu'ils exercèrent l'autorité sur l'ensemble du pays, le nom royal de Mentouhotep, « Mentou est satisfait».

Dans tout le royaume, chaque principauté avait pour maître le dieu local, au nom duquel le prince régnait et rendait la justice. Vainqueur de ses pairs, le roi ne pouvait songer à les détrôner. Prêtres des dieux locaux, ils représentaient, en effet, aux yeux de leurs sujets, les seuls souverains légitimes. L'autorité du roi féodal de Thèbes ne pouvait donc se faire accepter que sous la forme d'une suzeraineté confirmée dans chaque nome par la divinité locale. C'est cette confirmation qui s'exprime dans les titres de fils de Min que le roi de Thèbes prend à Koptos, et de fils d'Hathor qu'il porte à Cusae [7], comme il s'intitule à Thèbes fils du dieu Mentou ou de la déesse Mout [8]. Il apparaît ainsi que l'extension du pouvoir royal sur l'ensemble des principautés égyptiennes ne rétablit pas d'emblée la notion de l'unité du pouvoir; elle attribue simplement au roi le droit d'exercer son autorité de suzerain sur les princes des nomes dont les véritables maîtres restent les dieux locaux. Le morcellement du pouvoir politique était la conséquence nécessaire du morcellement religieux. Puisque c'étaient les dieux et non les princes qui disposaient de l'autorité, le pouvoir royal ne pouvait apparaître que comme la réunion de différentes souverainetés locales sous une suzeraineté unique.

Ainsi le roi de Thèbes n'était-il — comme jadis les rois de Busiris et de Létopolis — que le premier des princes de son royaume, formé de principautés juxtaposées. C'est pourquoi l'unité royale n'empêcha point la principauté de rester une cellule politique. Malgré leur vassalité vis-à-vis des rois de Thèbes [9], les princes de Oun se glorifient, jusqu'à l'avènement de la XIIe dynastie, de ne devoir leur souveraineté qu'au dieu Thot, le maître de leur nome; ils recherchent la popularité dans leur principauté bien plus que l'approbation du roi; et ce sont eux — et non le roi — qui apparaissent à leurs sujets comme les représentants légitimes, sur cette terre, de l'autorité divine. Il est frappant de constater que les deux tiers des personnages connus de la XIe dynastie portent les noms usités dans la famille princière de leur nome. Ajoutons que dans chaque principauté, la chronologie s'établit d'après les années de règne du prince local, et non du roi.[10]

Du point de vue de la conception du pouvoir, la XIe dynastie thébaine ne marque donc aucun progrès sur celle d'Héracléopolis. Le caractère féodal de la monarchie est même plus marqué encore qu'auparavant par le fait que le roi est plus nettement lui-même un prince féodal.

2. La politique de centralisation du pouvoir

Et pourtant l'évolution commence à se dessiner vers la reconstitution du pouvoir. La période stagnante de la féodalité est terminée. Dans chaque nome, les anciens domaines de la couronne et les domaines sacerdotaux se sont rassemblés entre les mains du prince dont la puissance économique et sociale dépasse tellement celle des seigneurs fonciers de leur principauté, que tout naturellement ils sont devenus les centres d'attraction de toutes les fonctions sociales, et par conséquent politiques, de leurs petits Etats. Leur double qualité de prince et de grand prêtre de leur nome a fait disparaître l'antagonisme entre les pouvoirs temporel et religieux, puisque ces deux pouvoirs se réunissent en eux. Rien dès lors, ni sur le plan matériel, ni sur le plan spirituel, ne pouvait s'opposer au développement de leur autorité. D'autre part, l'unité politique donnée à l'Egypte par les rois de Thèbes, en mettant un terme aux guerres constantes entre les nomes du Sud et ceux du Centre, favorise la renaissance du pouvoir politique qui se prépare. Sous la suzeraineté du roi, universellement admise, des rapports normaux et pacifiques s'établissent entre toutes les principautés. Mais en même temps que, dans chaque nome, le prince centralise le pouvoir entre ses mains, la suzeraineté exercée par le roi se renforce elle aussi. Non seulement le roi s'est constitué d'importantes forces militaires, mais le retour de l'Egypte à l'unité fait revivre l'ancienne conception unitaire de la monarchie qu'elle avait connue au cours des dix siècles qu'avait duré l'Ancien Empire.

Il ne faudrait pas se figurer, cependant, que la XIe dynastie ait fait revivre l'ancien droit public de l'époque classique, basé sur la centralisation et l'absolutisme royal. L'unité politique reste la principauté. Par-dessus les principautés autonomes, le pouvoir royal ne se manifeste que par les liens de vassalité personnelle qui unissent les princes au roi. Mais l'unité monarchique, en rattachant au même roi tous les liens féodaux, établit naturellement sur le pays entier une même conception du pouvoir. Tous les princes sont soumis au même suzerain, au même tribunal féodal; la guerre de principauté à principauté cesse dès lors d'être un moyen légal de trancher les litiges. Le cadre dans lequel se développe le droit s'identifie, comme jadis, avec le pays tout entier. Sa qualité de suzerain fait du roi l'arbitre des rapports entre les Etats féodaux. Et puisque le roi est le maître du pays, par-dessus les princes dont l'autorité est limitée à leur principauté, il s'arroge le rôle de protecteur de tous ceux qui ne relèvent pas directement du prince sur le territoire duquel ils se trouvent. Les commerçants dont la paix favorise l'activité, et qui trafiquent tout le long du Nil, vont ainsi passer sous la protection royale. La paix, la sécurité, en dehors du cadre de chacune des principautés, apparaissent dès lors comme le fait du roi.

Deux grands courants caractérisent ainsi la renaissance qui se manifeste sous la XIe dynastie: d'une part la reconstitution du pouvoir souverain à l'intérieur de chaque

nome autour de la personne du prince local, d'autre part, le groupement autour du roi de toutes les forces qui ont tendance à briser le cadre étroit de la vie domaniale et féodale. Les bourgeois des villes, par conséquent, dont la «paix royale» favorise les affaires, vont apparaître comme des partisans résolus de la royauté.

Et dès lors le conflit s'amorce entre la conception féodale et la conception royale. La première, limitée au cadre de la principauté, représente nécessairement le système domanial basé sur l'économie fermée et la hiérarchie sociale héréditaire dont le prince est le sommet: conception étroitement locale et appuyée sur l'existence de groupes sociaux solidaires et immuables. La seconde, au contraire, va tendre à renforcer continuellement le pouvoir unitaire, sur le plan politique en détruisant les principautés, sur le plan économique en s'attaquant à l'économie fermée et, par voie de conséquence, sur le plan social en détruisant le groupe solidaire. La politique des féodaux aura pour l'appuyer toutes les autorités héréditaires. Celle des rois sera soutenue par les éléments individualistes.

Les deux forces adverses se préparent sous la XIe dynastie; elles s'affronteront sous la XIIe.

En face des féodaux et du système politique qu'ils représentent, le roi organise un embryon de gouvernement. Dans toutes les principautés apparaît, sous la XIe dynastie, comme un officier personnel du prince local, un chancelier. Le roi, prince de Thèbes, a lui aussi son chancelier, mais son rôle va rapidement dépasser le cadre féodal. Chancelier du roi, il va devenir le premier organe de l'autorité nouvelle que prépare la royauté.

Comme les princes locaux ont leur cour de vassaux, le roi a sa cour féodale où siègent les «grands». Jusque sous la XIe dynastie, la cour féodale seule partageait le pouvoir royal. Le chancelier maintenant devient le véritable collaborateur du roi. Sous Mentouhotep III, il prend le titre de vizir.[11] C'est un élément nouveau dans le droit féodal. Ce n'est pas un noble héréditaire; sa charge est une fonction, non un bénéfice. Ce n'est pas à proprement parler un fonctionnaire; nous sommes loin encore, en effet, des notions du droit public monarchique; on ne conçoit d'autre autorité, à l'époque féodale, que celle qui unit personnellement l'officier à son maître, et c'est pourquoi, à la mort du roi, le chancelier-vizir ne conserve sa fonction que si le nouveau roi la lui confirme[12].

A côté du chancelier, d'autres officiers sont institués par le roi, qui se constitue un «Conseil privé»[13]. Le Conseil des grands vassaux reste l'organe légal du pouvoir féodal du roi. Le Conseil privé apparaît d'abord comme un instrument de l'administration que le roi crée pour gérer ses affaires privées. Mais la politique du roi va tendre à augmenter les pouvoirs du Conseil privé au détriment de la cour féodale.

Le point d'appui de la puissance royale est le trésor dont il dispose. Pour l'alimenter, sortant résolument du cadre de l'économie fermée, le roi va se lancer dans une politique d'expansion économique. Il ne le pourra que secondé par des hommes aptes aux affaires. C'est pourquoi la politique royale va s'appuyer sur les bourgeois, dont la sécurité rendue au pays favorise l'activité économique. Les premiers grands collaborateurs de la politique royale sont des bourgeois des villes. Le trésorier de Mentouhotep IV, Iti, se vante d'être un citadin qui a fait sa fortune lui-même[14]. Il fut un fidèle serviteur du roi, fit fortune au service de son maître et, avec les profits qu'il retira de sa charge, put se faire construire une maison sur le luxe de laquelle il s'étend avec complaisance. Un autre fonctionnaire important des rois de la XIe dynastie fut un nommé Beb. C'était un homme d'affaires qui faisait sur le Nil un commerce de cabotage. L'héritage de son père lui avait permis de faire construire une barque de trente coudées et d'acquérir vingt-huit ânes ainsi que les quatre aroures de terre nécessaires à leur entretien. Il fit si bien son chemin, grâce à la sécurité que la paix royale avait ramenée dans le pays, qu'il put faire installer des entrepôts le long du fleuve. Le roi, discernant en lui un homme d'initiative, le prit alors à son service, en fit un de ses principaux fonctionnaires, et le décora du titre d'«ami unique», repris à la titulature administrative de l'Ancien Empire[15].

A côté de la noblesse territoriale, le roi constitue ainsi une noblesse de robe composée d'hommes nouveaux, originaires notamment des villes du Delta; ils vont être les instruments les plus actifs de la politique royale et de la reconstitution d'un gouvernement central.

Le chancelier devient rapidement le premier personnage de la cour. Il dispose du sceau, dirige le trésor et les greniers, administre le domaine. Il est le collaborateur permanent du roi, le centre des services qu'il crée en y appelant des scribes. Pour lui donner plus de prestige, le roi récompense ses services par des largesses qui l'enrichissent, le décore des titres honorifiques les plus élevés et lui confère bientôt, avec le titre de *hatia*, la qualité princière afin d'en faire l'égal de ses vassaux[16]. Tout naturellement les scribes qui reconstituent à côté du roi les services, encore rudimentaires, d'un gouvernement central, se tournent vers le droit monarchique de l'Ancien Empire. On ressuscite les anciens titres honorifiques portés jadis par les fonctionnaires. Et de même que le roi a repris aux pharaons memphites un protocole qui, en le donnant comme «fils de Rê», ne correspond à aucune réalité actuelle, de même le chancelier, qui n'est encore qu'un officier privé, s'intitule, comme à l'époque de la grande centralisation monarchique, chancelier du roi et directeur de la Haute Cour de Justice, alors que la «Cour des six Chambres» dont il se proclame le chef n'existe plus depuis plus de quatre siècles. Cette tendance à reprendre la titulature de l'Ancien Empire est très intéressante parce qu'elle prouve que, dès la XIe dynastie, la politique royale vise nettement à la restauration du droit classique. Une renaissance se prépare, inspirée par l'Ancien Empire; nous la verrons se manifester à la fois dans le domaine du droit[17] et dans celui de l'art.

Le chancelier devint peu à peu le personnage le plus éminent, non seulement de la cour, mais du pays. Le roi, l'ayant anobli, lui donna le pas sur ses «grands». Il devait lui confier bientôt le soin de veiller à ce qu'ils agissent, en tous points, à son égard, comme de fidèles vassaux[18].

3. La politique d'expansion économique

La reconstitution d'un gouvernement royal, par le fait même qu'il supposait un accroissement des moyens financiers de la couronne, allait nécessairement de pair avec une politique économique de large expansion. Pour la mener à bien, il fallait au roi la collaboration des villes du Delta. Tout naturellement elles devaient appuyer une politique qui favorisait leur activité. Les villes maritimes allaient devenir ainsi la base la plus solide de la puissance royale. Les documents archéologiques de l'Asie Antérieure et Mineure prouvent que si l'Etat égyptien traitait certaines entreprises directement avec Byblos, notamment, les relations entre les villes du Delta et les villes syriennes relevaient en règle générale du commerce privé; même certains fonctionnaires égyptiens se livraient en Syrie à des affaires commerciales en tant que particuliers[19].

Tandis que grâce aux villes, le roi put renouer des rapports avec l'Orient et la Mer Egée[20], les marins du Nord formaient les équipages de ses navires qui, par la Mer Rouge, gagnaient le pays du Pount, fournisseur d'épices et de matières précieuses[21]. Cependant, pour assurer les communications entre l'Egypte et les pays d'Arabie, il fallait rendre sûres la Haute Egypte et la voie caravanière du Ouadi Hammamat. Ce fut l'œuvre de Mentouhotep III. Afin de défendre le pays contre les coups de mains des Nubiens, il installa son autorité jusqu'à 50 km au sud d'Assouan. D'autre part, il envoya une expédition de trois mille hommes, sous les ordres de son chancelier, rétablir la route de la vallée vers la Mer Rouge par le Ouadi Hammamat, la jalonnant de citernes. Un bateau — le premier depuis la chute de l'Ancien Empire — fut envoyé au pays du Pount; chargé de marchandises, il en revint avec une précieuse cargaison. En même temps, les carrières du Ouadi Hammamat qui fournissaient les pierres pour l'édification des temples, furent remises en exploitation.

Mentouhotep V acheva l'œuvre de ses prédécesseurs en envoyant dans le Ouadi Hammamat une expédition de dix mille hommes — dont trois mille recrutés dans les villes du Nord — chargée d'y créer une nouvelle oasis. Les tribus nomades qui infestaient le ouadi furent contraintes de s'y fixer. Et sur les côtes de la Mer Rouge fut fondé le port de Ouadi Gasûs, près de l'actuelle Qoséir, pour servir de point de départ vers le Pount. La route d'Arabie était ouverte[22].

BARQUES DE PÊCHE 11 ▶
BATEAU FUNÉRAIRE 12
FIGURINES EN BOIS DE PORTEURS D'OFFRANDES 13











Tandis qu'ils ouvrent la voie à l'expansion de l'Egypte vers le dehors, les rois de Thèbes assurent la sécurité des frontières en guerroyant au Sud contre les Nubiens, à l'Est contre les nomades d'Asie, à l'Ouest contre les Libyens [23]. Ainsi l'œuvre royale se traduit par un retour à l'unité, à l'ordre, à l'activité. Les relations économiques s'en trouvent accrues entre la Haute et la Basse Egypte. Elles vont tout naturellement briser l'économie fermée des domaines seigneuriaux et, du même coup, ébranler les fondements du régime féodal.

Lorsque Mentouhotep III, pour affirmer sa politique centralisatrice, décora le chancelier du titre de «vizir-juge suprême», introduit jadis par les rois de la IVe dynastie, il ne semble pas que ce fût une simple manifestation de prestige. Le vizir, en effet, décoré, comme les grands vassaux, du titre de prince, s'affirme, en sa qualité de «juge suprême», comme le «chef des nobles de la Cour de Justice». L'ancienne Cour formée des grands vassaux fut désormais présidée au nom du roi par le vizir [24]. Dès lors son caractère féodal allait s'effacer. Jadis elle était l'expression la plus haute de la souveraineté que le droit féodal partageait entre le roi et les princes. Elle allait se transformer en un tribunal royal.

En face des princes souverains, la nouvelle classe dirigeante qui se formait, tout à la dévotion de la politique royale et placée sous l'autorité centralisée du vizir, allait de plus en plus s'affirmer comme rivale de la puissance des grands vassaux.

4. La religion en Haute Egypte sous la XIe dynastie

Il est absolument impossible de comprendre l'aspect politique d'une époque quelconque de la civilisation égyptienne sans chercher à se rendre compte, en même temps, de sa physionomie religieuse. Or celle-ci, sous la XIe dynastie, est particulièrement intéressante en ce qu'elle révèle combien la régression avait été plus grande en Haute Egypte que dans le reste du pays.

Les rois héracléopolitains avaient conservé, comme base de la vie religieuse et politique, la cosmogonie solaire que nous avons intégralement retrouvée dans les *Instructions à Mérikarê*. En Moyenne Egypte, l'unité religieuse s'était rompue, mais la conception de Dieu ne s'était pas transformée. Il en allait tout autrement en Haute Egypte. La cosmogonie solaire y avait manifestement perdu pied. Les vieux cultes voués à la déesse mère, qui s'étaient certainement conservés dans le peuple, avaient reparu comme cultes officiels. A Thèbes, la déesse Mout [25], la «mère» associée au dieu Montou [26], avait repris son rôle de divinité primordiale et tutélaire. Le prince se glorifiait d'être son fils, comme l'avaient fait, aux origines les plus lointaines de l'histoire, les rois de Nekhen qui s'étaient donnés comme les représentants de la déesse «serpent», Nekhbet [27]. A Cusae, Hathor apparaissait à nouveau dans le rôle de déesse mère, qu'elle n'avait jamais perdu

◀ STATUETTE EN BOIS: PAYSAN À LA PIOCHE 14
HACHE VOTIVE DU ROI AHMOSIS 15

d'ailleurs dans la dévotion que lui vouait le petit peuple, ainsi qu'il résulte des phallus que lui offraient encore, sous le Nouvel Empire, les ouvriers de Deir el-Médineh.

En même temps que les déesses, associées sous l'Ancien Empire au culte royal, étaient redevenues les grandes déesses mères, le culte de Min, qui s'était depuis plus de quinze siècles confondu avec celui d'Horus, avait retrouvé dans la principauté de Koptos son aspect primitif de dieu agraire. Le prince se proclame son fils. Et comme au temps de la royauté osirienne, le culte agraire se confond avec le culte du prince. Le souvenir s'en est conservé dans la grande procession — que nous fait connaître le grand texte de Médinet Habou [28] — célébrée au premier mois d'été. En tête, figure Min, le dieu ithyphallique à forme humaine, suivi de son fils, le prince, plus tard le roi; vient ensuite le taureau blanc, symbole du dieu fécondant; le chef des officiants lui succède, qui lit l'hymne du dieu en le dansant, accompagné du chef des chanteurs et d'un nègre de Pount; les autres dieux et les statues des princes de Koptos ferment la marche. Arrivée devant le sanctuaire, la procession fait halte, et le roi sacrifie au dieu le taureau blanc, «taureau de sa mère» [29], symbolisant ainsi la mort du dieu. Le sacrifice est suivi de louanges chantées en l'honneur de Min et du *ka* du souverain, son fils. Un prêtre remet alors au prince une faucille d'or et une touffe d'épeautre, tandis qu'un récitant tourne sept fois autour de lui en prononçant des formules rituelles; le prince coupe la touffe d'épeautre et la dépose devant le dieu; un prêtre en détache à ce moment un épi qu'il remet au prince. Des prêtres purificateurs lisent ensuite les formules sacrées, et le prince lâche quatre oiseaux.

C'est tout le mystère agraire qui est évoqué: la mort du dieu, par le sacrifice du taureau, sa résurrection, par les épis d'épeautre, la participation du prince au *ka* divin, qui s'affirme dans la présentation qui lui est faite d'un épi enlevé à la gerbe divine, enfin la montée au ciel, sous la forme d'oiseaux, des âmes des défunts que la mort confond avec le dieu des moissons.

L'hymne chanté par les danseurs n'est pas moins évocateur que le symbolisme des rites: «O Min, fécondant ta mère, combien est mystérieux ce que tu as fait dans l'obscurité, Dieu unique, maître des acclamations, puisses-tu donner la vie à celui qui t'adore ...» [30]. Ce qui s'opère dans les ténèbres de la terre, c'est tout le mystère de la fécondation de la terre-mère par son fils Min, laquelle assure, aux plantes comme aux hommes, la résurrection après la mort.

Amon, qui n'apparaît qu'au cours de la XIe dynastie [31], mais qui, comme Min semble remonter aux époques les plus lointaines, se voit vouer en Haute Egypte un culte similaire. Il est «celui qui a fait les hommes et créé les animaux; maître de ce qui existe, il a créé l'arbre de vie; de son œil sont sortis tous les herbages dont vivent les troupeaux» [32]. Cet hymne est un exemple frappant des confusions qui se sont opérées entre les différents systèmes cosmogoniques. Amon, dieu agraire — ou dieu ciel — est, comme tous les dieux de la fécondité, le grand dieu créateur. Comme Min, il est figuré sous la forme humaine, comme lui il est ithyphallique. Mais la cosmogonie solaire s'est surajoutée aux traditions religieuses, et, comme Rê, Amon crée le monde «en le voyant» [33], c'est-à-dire en le concevant. Il y a là une réminiscence des idées philosophiques de l'Ancien Empire dont le symbole extérieur seul — le monde sortant de l'œil du dieu — est conservé.

Il apparaît ainsi, de toute évidence, que la cosmogonie solaire — après le démembrement de l'Ancien Empire — s'effaça quasi entièrement dans les nomes les plus méridionaux de Haute Egypte, où, parmi les populations les moins cultivées du pays, elle n'avait probablement jamais supplanté les anciens rites voués à la déesse mère et au dieu agraire, rites qui trouvaient leur expression populaire dans le symbole phallique.

L'extension du pouvoir des princes de Thèbes, devenus rois de Haute Egypte, s'étendit progressivement sur la Moyenne Egypte dont les nomes, les uns après les autres, passèrent sous leur suzeraineté. Parmi ces nomes, Abydos et Oun exercèrent une influence déterminante sur l'évolution religieuse de la dynastie thébaine. Abydos était le grand centre du culte d'Osiris, le dieu agraire qui, en Haute Egypte, était figuré par Min. Sans doute Osiris, dieu du Nord, représentait une conception beaucoup plus spiritualisée que celle qui se manifestait dans le culte de Min; mais, sous cette réserve, il était en tous points son pendant. Et l'union, sous la suzeraineté unique des rois thébains, des principautés où se célébrait le culte agraire sous les formes divines de Min, d'Amon et d'Osiris, eut pour conséquence de les confondre en un système unique. Amon fut assimilé à Min, dont il semble d'ailleurs avoir été une très exacte réplique, et Min, originairement le fils de la déesse Khentet Iabetet, «la maîtresse de l'Orient» [34], fut donné comme le fils d'Osiris et d'Isis, conformément d'ailleurs aux cosmogonies horiennes qui l'avaient, une fois déjà, assimilé à Horus lors de la conquête du Sud par les rois horiens de Nekheb (El-Kab) [35]. Dès lors le culte d'Osiris qui, depuis la fin de l'Ancien Empire, était le grand culte populaire de la Basse et de la Moyenne Egypte, se substitua, dans le pays entier, à tous les cultes agraires. Abydos devint le grand sanctuaire national. Les fêtes qui s'y célébraient en l'honneur du dieu, et au cours desquelles sa vie, sa mort et sa résurrection étaient représentées dans de véritables « mystères », attirèrent une foule de pèlerins. Ceux qui ne pouvaient faire le pèlerinage d'Abydos de leur vivant, étaient censés le faire après leur mort pour se rendre auprès du dieu avant d'entreprendre le voyage vers l'au-delà. C'est pourquoi on trouve dans les cercueils de la XIe dynastie de petits bateaux qui doivent permettre au défunt de gagner Abydos. Si on le peut, on s'y fait inhumer. Sinon, tout au moins y fait-on ériger une stèle qui invite le dieu à faire au défunt un bon accueil dans l'autre monde, car c'est Osiris qui est appelé à y juger les âmes [36]. Les offrandes, jadis offertes au défunt, sont maintenant remises à Osiris pour qu'il donne à son tour au *ka* du défunt les offrandes qui le maintiendront uni à son âme

de façon à lui assurer la vie éternelle. L'offrande se transforme ainsi en un sacrifice, c'est-à-dire en une prière adressée au dieu [37].

Mais tandis que le culte agraire s'unifiait autour d'Osiris, la conquête de Oun, l'un des centres de la théologie égyptienne, devait faire reparaître dans le Sud les grandes conceptions cosmogoniques. Oun (Hermopolis), le nome du Lièvre, semble avoir été fondé aux temps prédynastiques par une colonie venue de la ville deltaïque de Per-Djéhouti, « la Maison de Thot » [38]; elle y avait implanté le culte du dieu lune, Thot, dont la fortune était devenue si grande dans la suite, et comme dieu cosmogonique et comme dieu de la loi. On se souvient que deux cosmogonies essentielles s'étaient formées, l'une autour du dieu soleil Rê, l'autre autour du dieu lune Thot. Rappelons qu'à l'époque horienne, c'est-à-dire lors de la primauté de Létopolis, le clergé héliopolitain avait uni les deux cosmogonies en un système unique, faisant du soleil et de la lune les deux yeux du dieu Horus, alors dieu principal. Puis, lorsque sous les deux premières dynasties, s'était établie dans sa forme définitive la cosmogonie solaire, Thot avait été assimilé à Atoum comme dieu primordial; comme Rê, il avait formé le centre d'une cosmogonie, mais tandis que les dieux issus de Rê symbolisaient la création, les «huit de Thot» figuraient le chaos sous la forme de quatre couples: l'eau primitive, les ténèbres primordiales, l'espace et l'immobilité. Au sein de ce chaos, la terre s'était dégagée sous la forme du «tertre primordial» où le soleil était né d'un œuf, enfanté par la terre [39].

Nous avons montré comment cette cosmogonie de Thot représentait, dans la genèse de la pensée égyptienne, une forme plus matérialiste que celle de Rê, à laquelle elle avait fini par s'adapter. Elle devait connaître, sous la XIe dynastie, une nouvelle fortune qui prouve sans doute que les rois de Thèbes furent les maîtres de Oun longtemps avant d'avoir pu s'imposer à Héliopolis. On ne concevrait pas sinon pourquoi ils auraient fait d'abord de la cosmogonie d'Hermopolis la base du système religieux de leur monarchie, qu'ils durent s'efforcer ensuite de rattacher au système solaire.

Le fait que la cosmogonie solaire fut conservée par les rois héracléopolitains, tandis que les rois de Thèbes se réclamèrent de la cosmogonie de Thot, n'apparaît-il pas comme un aspect de la lutte qui dressa l'une contre l'autre les dynasties de Moyenne et de Haute Egypte? Je le crois. Tandis qu'Héracléopolis conservait la cosmogonie solaire qui avait été celle de l'Ancien Empire unifié, les princes de Thèbes semblent avoir fait de Oun, centre du culte de Thot, la ville sainte de leurs Etats. C'est en effet autour de Thot que s'élabora le premier syncrétisme religieux qui devait servir de soutien à la dynastie thébaine. On y discerne manifestement un effort concentré pour élaborer un système capable de réunir en un tout homogène les cultes essentiels des Etats féodaux, que la XIe dynastie rassemblait sous son autorité.

Le grand culte populaire des principautés alors soumises à Thèbes était, nous venons de le voir, le culte agraire représenté par Amon, Min et Osiris. Amon y représentait probablement l'apport plus spécialement thébain. L'œuvre essentielle de la théologie hermopolitaine consista à incorporer Amon dans la cosmogonie de Thot afin d'en faire le dieu principal, le dieu qui, comme Rê dans la cosmogonie solaire, allait représenter le principe créateur conscient. Les «huit» de Thot apparaissent dès lors sous une forme quelque peu différente de celle que nous leur avons connue d'abord; ils forment maintenant quatre couples, l'eau primitive, les ténèbres primordiales, l'espace illimité, et l'esprit créateur représenté par le couple d'Amon et Amonet [40].

Amon joue dès lors dans la théologie hermopolitaine un rôle exactement semblable à celui que joue Rê dans la cosmogonie solaire.

Mais les idées religieuses ont subi un recul évident au cours de la période décadente de la féodalité. Sous l'Ancien Empire, Rê apparaissait comme l'expression d'une force qui crée le monde «sans aucune collaboration féminine», par la seule puissance de son verbe, c'est-à-dire de sa conscience. Sous la XIe dynastie, Amon, comme les anciens dieux locaux, est bien plutôt figuré comme le père du monde, lequel naît de son union avec Amonet, comme des enfants naissent de leurs parents. Rê, le dieu créateur, était symbolisé par le soleil. Amon reste le dieu ithyphallique qu'il avait été comme dieu agraire.

Moins spiritualisé que Rê, Amon n'en est pas moins donné, dans ce système, comme le dieu créateur dont procèdent tous les autres. La théologie en revient ainsi à l'affirmation d'une primauté divine, sur laquelle les rois de Thèbes vont peu à peu chercher à édifier leur primauté politique.

Les Antef, alors qu'ils n'avaient pas encore réuni sous leur pouvoir l'Egypte tout entière, avaient érigé à Thèbes un temple à la gloire d'Amon [41]. On peut dater de cette époque la politique monarchique des rois de Thèbes. En rattachant leur dynastie à un dieu universel, ils s'affirmaient comme les dépositaires d'un droit supérieur à celui de tous les autres princes.

Toute leur politique religieuse allait dorénavant consister à rétablir en Egypte, par-dessus les cultes locaux sur lesquels s'appuyait tout le système du pouvoir féodal, la notion du grand dieu créateur, base nécessaire à l'établissement du pouvoir monarchique.

Notes

1. D'après Drioton et Vandier (*Eg.*, p.240, n. 1), les rois de la XIe dynastie qui régnèrent après la victoire d'Antef III furent Séânkhibtaoui Mentouhotep Ier, Nebhépetrê Mentouhotep II, Nebhépetrê Mentouhotep III, Séânkhkarê Mentouhotep IV, Nebtaouirê Mentouhotep V.

2. Br., *A.R.*, I, § 423 H; cf. Fr. W. von Bissing, *Denkmäler ägyptischer Skulptur* (éd. F. Bruckmann, Munich, 1914), pl. 33 a.

3. Drioton et Vandier, *Eg.*, p. 240; H. E. Winlock (*The Eleventh Dynasty*, dans *J.N.E.S.*, II, 1943, pp. 249 sqq.), assigne

à la XI[e] dynastie six rois qui auraient régné de 2143 à 2007 av. J.-C.: Séhertaouî Antef I[er] (2143-2140), le premier des princes thébains qui aurait pris le titre royal; Ouakhânkh Antef II (2140-2091), frère puîné de Antef I[er], qui se serait emparé d'Abydos; Nekhtnebtepnéfer Antef III (2091-2088), son fils; Séânkhibtaouî Mentouhotep I (2088-2070), son fils, qui aurait reperdu Abydos; Nebhépetrê Mentouhotep II (2070-2019), qui aurait unifié l'Egypte en détruisant la dynastie héracléopolitaine; Séânkhkarê Mentouhotep III (2019-2007), son fils, qui serait le dernier roi de la XI[e] dynastie. Cf. *C. d'E.*, XXI/41 (1946), pp. 73-78.

4. H. E. Winlock, *The Rise and Fall of the Middle Kingdom in Thebes* (New York, 1947), pp. 24-25; 36-37.

5. Drioton et Vandier, *Eg.*, p. 243.

6. Br., *A.R.*, I, § 435.

7. Br., *A.R.*, I, §§ 423 H; 441.

8. P. Newberry, *Beni Hasan* (*Arch. Surv.*, 1893-1900), I, p. 44, pl. 25.

9. Br., *A.R.*, I, § 693.

10. Erman-Ranke, *Ægypten*, pp. 101-102.

11. On sait que Mentouhotep III eut deux vizirs, Daga et Ipy. La tombe de Daga est publiée par Davies, *Five Theban Tombs* (*Arch. Surv.*, 1913), pp. 28 sqq., et la tombe d'Ipy par H. E. Winlock, dans *Bul. Metrop. Mus. of Art*, XVII (1922), pp. 33 sqq. [=H. E. Winlock, *Excavations at Deir el Bahri* (New York, 1942), pp. 55 sqq.].
On a trouvé dans la tombe d'Ipy d'importants papyrus dus à son prêtre funéraire Hékanakht; l'édition en est préparée par E. O. James, mais on verra la traduction qu'en a donnée B. Gunn dans le rapport de fouilles de H. E. Winlock, *The Egyptian Expedition 1721-1922* (*Bulletin of the Metropolitan Museum of Art*, déc. 1922, pp. 37 sqq.) [= H. E. Winlock, *Excavations at Deir el Bahri*, 1911-1931, New-York, 1942, pp. 58 sqq.]. Cf. aussi H. E. Winlock, *The Rise and Fall of the Middle Kingdom in Thebes*, p. 51; J. A. Wilson, *The Burden of Egypt*, pp. 128-130; A. Théodoridès, *La «Satire des Métiers» et les marchands* (*A. Inst. Or.*, XV, 1960), pp. 51-52.

12. Br., *A.R.*, I, § 423 F.

13. Br., *A.R.*, I, § 423 D; A. M. Blackman, *The Stele of Thethi, Brit. Mus. No. 614*, dans *J.E.A.*, XVII (1931), pp. 56-57.

14. «Je suis un excellent citoyen (*nḏś*) qui a amassé une fortune par son (propre) bras»: Stèle *Caire 20.001*, l. 2 (trad. J. Vandier, dans *Mélanges Maspero*, I, 1 (1934), p. 139; cf. Br., *A. R.*, I, § 459). Le mot *nḏś* est employé pour désigner les habitants des villes (v. plus haut, p. 37, n. 89).

15. A. Moret, *La création d'une propriété privée sous le Moyen Empire égyptien* (dans *C.R.A.I.*, Paris, 1915), pp. 368 sqq.

16. Br., *A.R.*, I, § 423 F. Sur l'administration au cours du Moyen Empire: W. Helck, *Zur Verwaltung des Mittleren und Neuen Reichs* (Leyde, 1958). Chaque titre y est étudié séparément à travers le Moyen et le Nouvel Empire. Je ne partage pas toutes les conclusions de Helck. On verra dans *O.L.Z.* (mars-avril 1961) un compte-rendu détaillé et commenté de l'ouvrage par J. Leclant et A. Heyler.

17. C'est un phénomène analogue à celui du roi s'appuyant sur les légistes, au moyen âge, en Occident.

18. Br., *A.R.*, I, §§ 423 C, 425, 427.

19. Voir W. A. Ward, *Egypt and the East Mediterranean in the early Second Millennium B.C.*, dans *Orientalia*, XXX (1961), pp. 22 sqq., 129 sqq.; notamment p. 37: «Egyptian relations with the Aegean and Anatolia during the Middle Kingdom are thus represented by *material of private nature which gives some hint at commercial interests.* There are positive indications that Egyptian citizens made their way to several foreign cities to practise their professions or crafts abroad. The amount of material is rather small and we may conclude that there was no attempt on the part of the Egyptian government to investigate the possibilities of trade farther afield than Syria. *The Egyptian material found in Crete and Anatolia must represent private initiative rather than national*; the national effort seems to have been directed toward Byblos», et p. 131: «The presence of a Middle Kingdom Vizier at Ugarit has lent support to the supposition that Egypt controlled that city during the Twelfth Dynasty. There is no evidence, however, to support such a conclusion. As I have pointed or repeatedly in the preceding pages, private statuettes, scarabs, etc., are *an indication of resident Egyptians engaged in personal business and cannot be taken to prove the existence of Egyptian political domination* unless there is supporting evidence. As in the case of Djehuti-hotep, I am unable to see in Senusert-ankh an official who was at Ugarit as the resident commissioner of an Asiatic province. The titles of Senusert-ankh are those of an Egyptian Vizier and there is no logical reason to insist that a Vizier, whose duties required his presence in Egypt, would take up residence in a foreign state» (nous avons souligné).

20. Br., *A. R.*, I, § 428; J. Vercoutter, *Essai sur les relations entre Egyptiens et Préhellènes* (Paris, 1954), pp. 73 sqq.

21. Br., *A.R.*, I, § 429.

22. Drioton et Vandier, *Eg.*, p. 244.

23. Drioton et Vandier, *Eg.*, p. 243.

24. Br., *A.R.*, I, § 438.

25. Sur la déesse Mout, on verra Margaret Benson et Janet Gourlay, *The Temple of Mut in Asher* (Londres 1899), notamment pp. 131 sqq.

26. Le dieu Montou est originairement le dieu local d'Ermant, localité située près de Thèbes (Drioton et Vandier, *Eg.*, p. 250).

27. Dont le souvenir s'est conservé dans l'*uraeus* de Basse Egypte et dans le serpent Nekhbet en Haute Egypte.

28. H. Gauthier, *Les fêtes au dieu Min* (Le Caire, 1931) pp. 63-64.

29. H. Jacobsohn, *Die dogmatische Stellung des Königs in der Theologie der alten Ägypter* (Gluckstadt, 1939), pp. 13 sqq.

30. H. Gauthier, *op. cit.*, p. 231.

31. J. Sainte Fare Garnot, *Religions égyptiennes antiques* (Paris, 1952), p. 14.

32. Hymne à Amon de la fin du Moyen Empire (H. Gauthier, *op. cit.*, p. 235).

33. L'hymne dit en effet: «de son œil sont sortis tous les herbages dont vivent les troupeaux».

34. H. Gauthier, *op. cit.*, p. 249.

35. H. Gauthier, *op. cit.*, pp. 249 sqq.

36. C'est de cette époque que date l'épithète «juste de voix» employée pour désigner le défunt qui, ayant pu se justifier devant Osiris, est admis dans le monde éternel (Drioton et Vandier, *Eg.*, p. 246; cf. R. Anthes, *The original meaning of m3ʿ ḫrw*, dans *J.N.E.S.*, XIII (1954), pp. 21 sqq.).

37. Ce qui explique le changement de formule: sous l'Ancien Empire les proscynèmes disent: «Faveur qu'accorde le Roi et qu'accorde Anubis, ou Osiris, pour qu'on sorte la voix (c'est-à-dire: pour qu'on fasse les offrandes) pour ...»; depuis la XI[e] dynastie: «Offrande que donne le Roi à Osiris (ou à Anubis) pour qu'il donne des offrandes au *ka* de...» (Drioton et Vandier, *Eg.*, p. 246).
Pour la bibliographie relative au culte d'Osiris sous le Moyen Empire, v. *ibid.*, p. 270, et cf. J. Spiegel, *Zum Osiriskult von Abydos im Mittleren Reich* (dans *Die Welt des Orients*, II, 1959, pp. 397 sqq.).

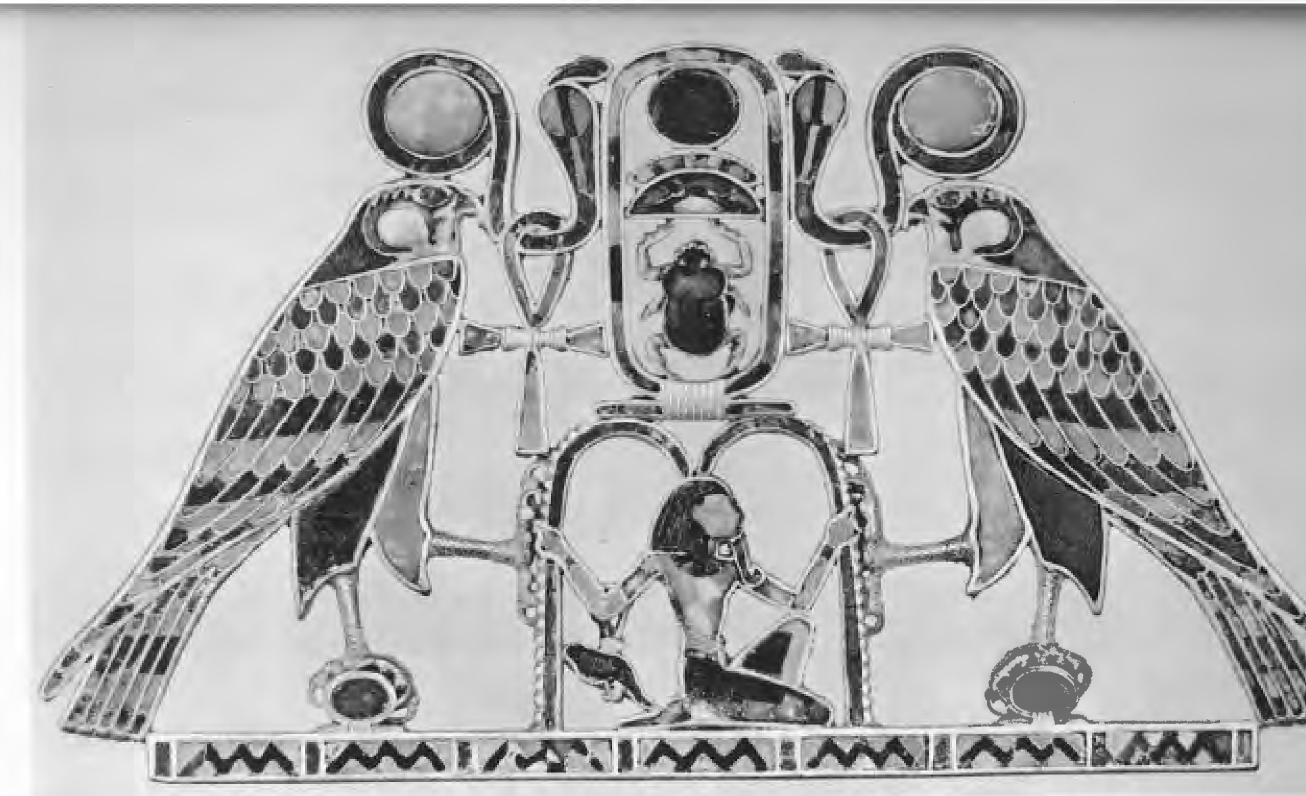
38. Voir tome I, p. 82.

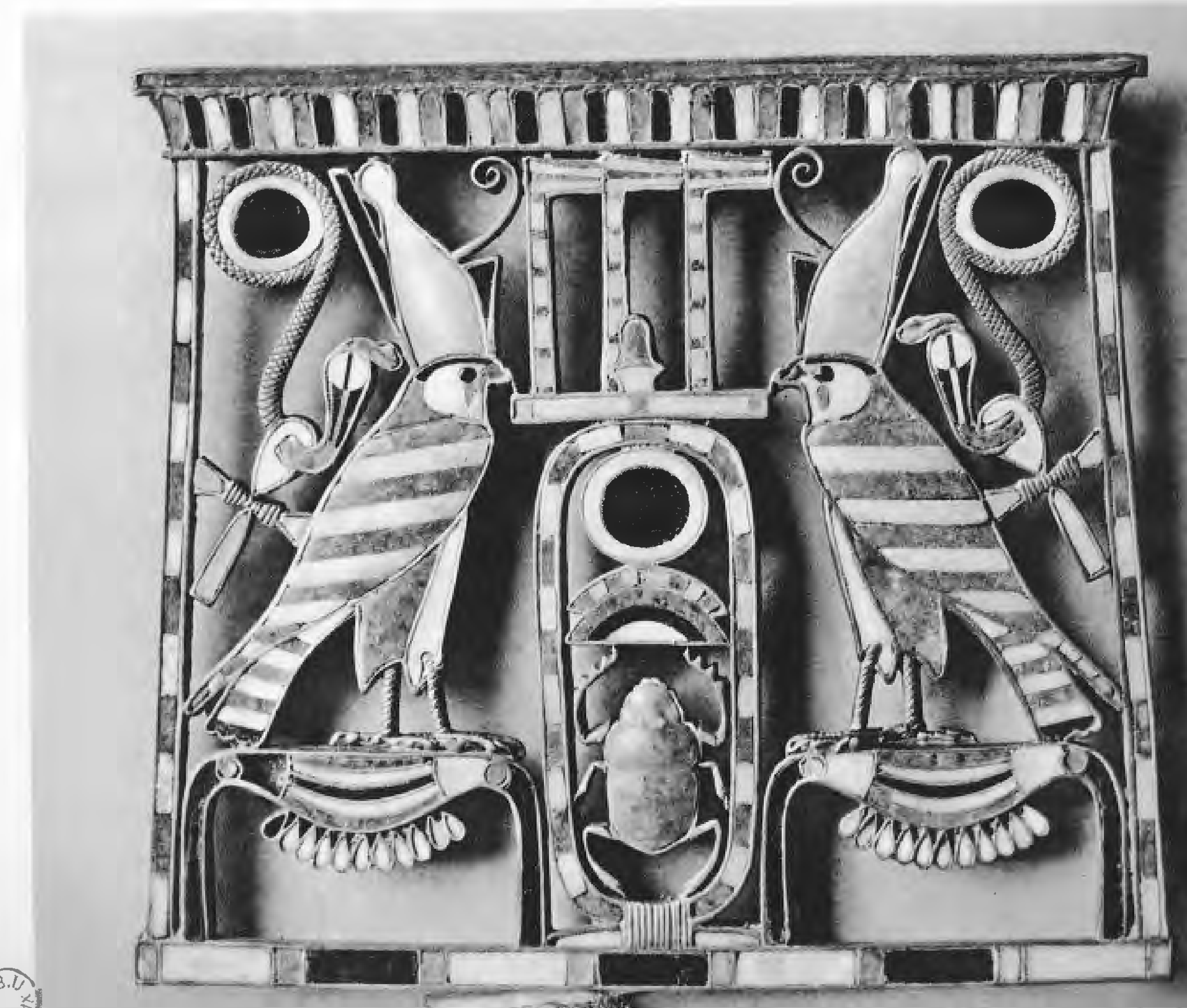
39. Voir tome I, pp. 112 sqq.

40. Qui ont remplacé le couple Nou et Nout, l'immobilité (?); voir K. Sethe, *Amun und die acht Urgötter von Hermopolis*, dans *Abh. Berl. Akad.* 1929, et A. Moret, *Le Nil*, p. 282.

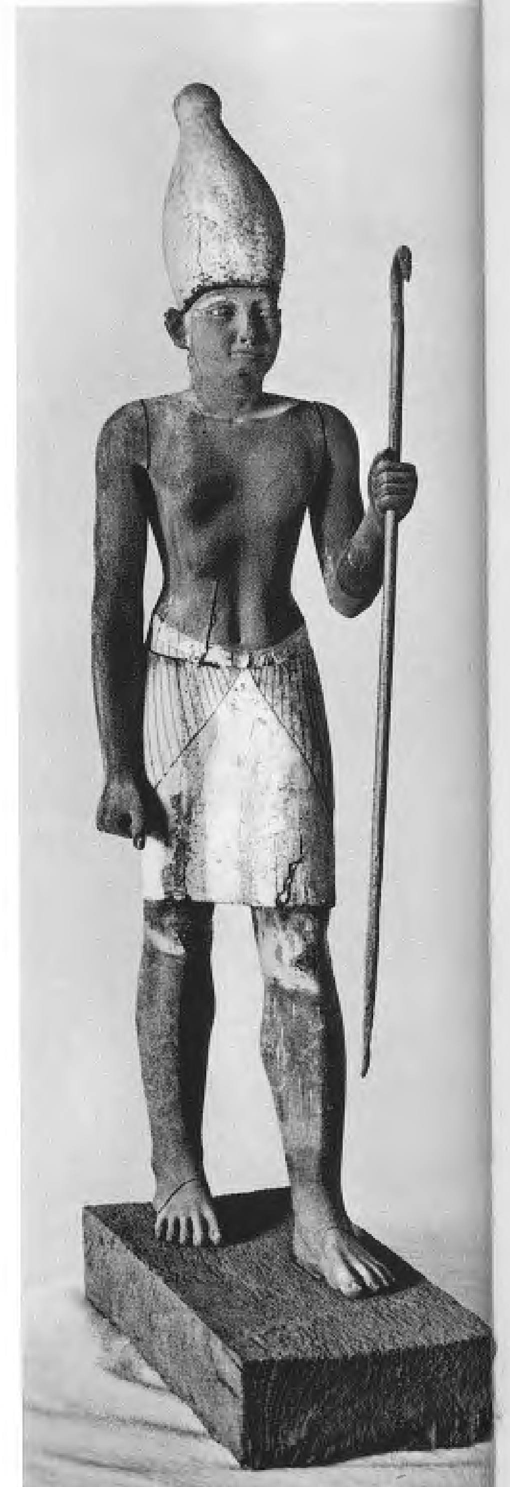
41. Br., *A.R.*, I, § 421.

PECTORAUX DE SÉSOSTRIS II 16 ET 17 ▶









IV. L'ÉVOLUTION DE LA MONARCHIE FÉODALE VERS LA MONARCHIE CENTRALISÉE SOUS LA XIIe DYNASTIE (2000-1788)

1. Le pouvoir monarchique se fonde sur la cosmogonie solaire et sur le grand culte populaire d'Osiris

La XIe dynastie se termina dans l'anarchie. Mentouhotep IV, après peu d'années de règne, fut remplacé par un usurpateur, Mentouhotep V. Il fut lui-même renversé par un autre usurpateur qui n'occupa le trône que très peu de temps, avant qu'Amenemhat Ier, qui avait été vizir sous Mentouhotep V, prît le pouvoir et fondât la XIIe dynastie [1].

Nous ne savons pas comment Amenemhat Ier parvint au trône. Il est caractéristique de noter — au sujet de l'évolution politique qui s'opéra à cette époque — qu'Amenemhat n'appartenait pas à une famille de princes territoriaux. Dut-il le trône à son mariage avec une princesse royale; s'imposa-t-il avec l'appui de la nouvelle noblesse de robe ? C'est possible. Le seul fait, en tout cas, qu'un descendant de fonctionnaire ait pu s'imposer comme suzerain des grands féodaux prouve à quel point la royauté avait déjà pu affermir sa puissance.

La XIIe dynastie [2] s'affirmait ainsi, dès son origine, comme constituée en opposition avec la noblesse territoriale, qui se dressa aussitôt contre elle dans une vigoureuse résistance. Nous savons grâce aux *Instructions* laissées par Amenemhat Ier à son fils Sésostris Ier que, dès son avènement, il fut en butte à l'hostilité des féodaux, lesquels fomentèrent contre lui des complots qui semblent avoir abouti à son assassinat. Le conte de *Sinouhé* rappelle d'autres machinations montées contre le roi Sésostris Ier. Ainsi entre la féodalité et la royauté, la lutte est ouverte, avouée. Les deux conceptions politiques qui se sont formées au cours de la XIe dynastie, s'affrontent maintenant dans un duel d'où la royauté sortira triomphante.

A la politique centralisatrice du roi, la noblesse oppose la thèse féodale qui partage la souveraineté entre tous les princes, et prétend soumettre le roi à l'élection de ses pairs. Les rois répondent à cette prétention, depuis Sésostris Ier, en associant, de leur vivant, le prince héritier à leur pouvoir. La noblesse résiste, organise contre la vie du roi des conjurations et des intrigues de harem. Le roi adopte alors une politique de force. L'ancien idéal de justice, prêché par le roi Khéti à son fils Mérikarê, n'est plus de

◀ SÉSOSTRIS Ier PORTANT LES COURONNES DE LA BASSE ET DE LA HAUTE ÉGYPTE 18 ET 19

mise dans cette époque de crise où il faut vaincre ou disparaître. Pour triompher, le roi va s'appuyer sur la classe populaire, à laquelle il accordera une bienveillante protection — dont témoigne le conte du *Paysan plaideur* (ou de l'*Oasien*) [3] — et surtout sur cette nouvelle classe de scribes qui, enrichie au service du roi, constitue son plus solide soutien, et dont la puissance ne cesse de s'accroître [4].

Contre la noblesse, le roi cherche manifestement à gagner à sa politique la masse du peuple, les fonctionnaires, la bourgeoisie urbaine. Mais pour gagner à sa cause le pays, il faut que le pouvoir royal apparaisse comme justifié par le culte. Les princes étaient les représentants des dieux locaux; leur pouvoir était un pouvoir légitime. Pour se les soumettre, il fallait les combattre sur leur propre terrain, c'est-à-dire sur le terrain religieux.

La nouvelle dynastie, intronisée à Thèbes, le comprit. En prenant comme nom royal celui d'Amenemhat, «Amon est en avant», le premier pharaon de la XIIe dynastie affirmait tout un programme qui renonçait à la théorie de la monarchie féodale. Les rois thébains, jusqu'alors les fidèles serviteurs de Montou, abandonnent définitivement le nom de Mentouhotep. Ils n'acceptent plus d'être, comme princes de Thèbes, les premiers souverains du pays. Ils seront dorénavant les dispensateurs du pouvoir parmi les hommes, comme Amon l'est parmi les dieux.

Aussi voit-on Amenemhat Ier organiser le culte royal avec un particulier éclat. Devenu roi d'Egypte, il abandonne les fonctions de grand prêtre qu'il exerçait en sa qualité de prince de Thèbes, et se fait remplacer dans ce sacerdoce par un prêtre qu'il nomme lui-même, et pour lequel Sésostris Ier fera construire un petit palais près du lac sacré de Karnak [5].

Le clergé d'Amon, dès la XIIe dynastie, est constitué. Il comporte une dizaine de prêtres purificateurs, quatre pères divins, quatre prêtres et, à côté du grand prêtre, un second prêtre du dieu. Tous ces prêtres sont de grands personnages; les plus élevés en dignité sont les quatre pères divins dont les charges sont confiées au chancelier du royaume, à deux princes féodaux choisis par le roi et à un haut fonctionnaire [6].

Ainsi, à peine restaurée, la monarchie s'associe à un culte universel sur lequel elle va s'appuyer pour affirmer sa souveraineté par-dessus celle de tous les princes locaux. Mais si le culte d'Amon, ancien dieu agraire promu à la dignité de grand dieu créateur, pouvait servir de base à la théorie monarchique et se faire accepter par la piété des populations de Haute-Egypte, il ne fallait pas songer à l'imposer en Moyenne et en Basse Egypte où Amon était un dieu inconnu. La cosmogonie solaire était seule capable de s'y affirmer par-dessus les cultes locaux. Amon subit donc une nouvelle transformation. Il fut assimilé à Rê et prit l'épithète de «Maître des Trônes des Deux Terres» [7].

Memphis d'autre part, où les grands prêtres détenaient, en qualité de princes, le pouvoir souverain, continuait à jouir du prestige que lui avait valu son rôle de capitale.

Les pyramides, les temples solaires qui la dominaient, les sanctuaires, parmi lesquels celui du grand dieu primordial Ptah, en faisaient, après Héliopolis, une grande capitale religieuse du pays. Le clergé y avait conservé les traditions de la cosmogonie solaire, et autour de Ptah s'était élaborée une théologie que le roi ne pouvait négliger.

A côté d'Amon et de Rê, Ptah apparut donc, dans la théologie royale, comme grand dieu. Le bas-relief de Karnak sur lequel Sésostris Ier [8] s'est fait représenter enlacé par Ptah qui, en l'embrassant, unit son âme à la sienne [9], est symptomatique à cet égard.

Ainsi, réunissant en une même conception divine les grands dieux du Sud et du Nord, Amon, Rê et Ptah, les rois de Thèbes revenaient résolument au culte solaire des pharaons memphites. La tradition était renouée avec la grande politique monarchique.

Dès l'an 3 de son règne, Sésostris Ier réunit son Conseil à Héliopolis pour lui annoncer sa décision d'y élever un temple à Harakhti, c'est-à-dire à Rê sous la forme de faucon-Horus se levant à l'Orient:

«Harakhti, déclare le Roi, m'a mis au monde pour exécuter ce qui doit être fait pour lui, pour réaliser ce qu'il a prescrit de faire. Il m'a destiné à être le pasteur de ce pays, car il connaît qui le maintiendra en ordre. (C'est pourquoi) il m'a offert l'objet constant de sa protection: ce qu'illumine son œil (solaire), lui qui a tout fait selon sa volonté. J'ai été pourvu de ce qu'il a décrété que je sache.

»Moi, je suis un Roi de naissance, un Souverain à qui il n'a été donné (quoi que ce soit), mais j'ai pris possession (de mon bien) étant tout jeune, (car) j'ai été considéré dans l'œuf, et j'ai dominé dès le premier âge. Il m'a (en effet) appelé (?) à être le Maître des deux parties (de l'Egypte), alors que je n'étais (encore) qu'un enfant incirconcis. Il m'a promu Maître des *rekhyt*, (moi) qui ai été créé à la face des *henmemet* ... [10]».

En proclamant ainsi l'origine divine de son pouvoir le roi s'affirmait comme supérieur aux vassaux, et indépendant d'eux; il revendiquait le pouvoir absolu. C'est pour marquer son alliance rétablie avec Rê qu'il bâtit à Héliopolis le sanctuaire que rappelle encore aujourd'hui l'obélisque de Matarieh [11].

La centralisation religieuse, affirmée par le roi, était loin de s'appuyer sur un courant de l'opinion. Devançant son temps, il prétendait restaurer l'ancienne unité religieuse de l'Egypte alors que le morcellement féodal la divisait encore en cellules politiques et cultuelles quasi indépendantes les unes des autres. La cosmogonie solaire n'était pas, d'ailleurs, une forme de culte capable d'entraîner les masses. Plus spiritualiste que mystique, elle était une théologie bien plus qu'une foi. La religion agraire, au contraire, ouvrait aux hommes l'espoir de l'au-delà, dans un culte qui, par les mystères et les mythes dont il s'entourait, parlait au cœur et aux sens. Seule, elle pouvait unir le peuple tout entier dans un même élan. Les rois s'en firent les protecteurs et les protagonistes. Et puisque Amon — originairement un dieu agraire, semblable à Osiris — s'était mué en dieu royal, ils vouèrent tout naturellement à Osiris une piété spéciale. La nécropole

d'Abydos, qui entourait le mausolée du roi Djer, de la Ire dynastie, censé être le tombeau du dieu, fut l'objet de la constante sollicitude des rois. Ils y firent représenter en grande pompe des mystères figurant la vie, la mort et la résurrection d'Osiris, accompagnés de danses et de chœurs[12]. Les plus hautes visions de la religion y prirent un caractère populaire qui leur valurent une immense vogue. Des pèlerins, venus de toutes les parties du pays, accoururent en masse à Abydos pour participer aux fêtes célébrées avec éclat en présence des délégués du roi[13]. Le vizir de Sésostris Ier, Mentouhotep, relate comment il a lui-même joué, au cours d'un de ces mystères représenté en grande pompe devant le peuple, le rôle du dieu Horus[14]. Sous Sésostris III, le prince Séhétepibrê, conseiller intime du roi, présidait au mystère[15], et Ikhernéfert, le directeur du trésor, qui représentait lui aussi le roi à leur célébration, nous en a conservé la relation: la bataille au cours de laquelle Osiris est tué, puis ses funérailles, la vengeance d'Horus, la résurrection du dieu; la cérémonie s'achève dans le temple par des actions de grâce[16].

La monarchie s'associa ainsi étroitement à la piété mystique qui se répandait dans tout le pays pour le dieu de l'au-delà. Et la théologie, faisant le partage du monde entre les deux grands dieux, Amon, dorénavant assimilé à Rê, et Osiris, assigna à l'un l'empire des vivants, à l'autre le royaume des morts. Le clergé héliopolitain, dépositaire des livres sacrés qu'il conservait dans la bibliothèque du temple, fixa lui-même, à la demande du roi, le rituel du culte osirien[17]. Et Osiris, comme Amon et Ptah, s'intégra de nouveau à la cosmogonie solaire de Rê[18].

Ce fut pour y jouer un rôle essentiellement populaire. Rê est le dieu du clergé, des hautes spéculations philosophiques. Osiris est le dieu des morts, le dieu populaire. C'est essentiellement un dieu démocratique. Pour lui, tous les hommes sont égaux.

Il est très caractéristique que le roi ait fait de la célébration du culte d'Osiris un acte de fidélité à sa personne, car ne pas honorer Osiris, c'est attaquer le roi[19]. Ce qui associe aussi étroitement le roi à Osiris, c'est précisément que son caractère populaire en fait un dieu universel. Aucun prince ne se réclame de lui. Son culte, tout naturellement, se superpose aux cultes locaux. Et plus les relations entre les diverses parties du pays se multiplient, plus s'étend le pouvoir royal, plus le sanctuaire d'Abydos apparaît comme le centre sacré de l'Egypte. Dans l'immense nécropole, les sarcophages affluent, venus du Sud et du Nord. Et les princes eux-mêmes, entraînés par la piété, abandonnent leurs propres nécropoles pour construire leur sépulture dans le champ des morts d'Abydos[20].

Le mysticisme osirien, dont les rois donnent l'exemple, va se faire l'un des principaux facteurs de reconstruction de l'unité égyptienne. Et en cela, il soutient et facilite l'avènement de la monarchie. Entre la politique du roi, qui, entraînée par la lutte contre la féodalité, pousse à l'émancipation sociale et à l'égalité politique des Egyptiens, et le culte d'Osiris, le parallélisme est frappant. Le rapprochement des dieux et des hommes

TOMBES DU MOYEN EMPIRE À BÉNI HASAN 20 ▶
CAVEAU DE NÉFÉROU À DEIR EL-BAHARI 21
LA FORTERESSE DE BOUHEN 22 ▶▶









◀ LE TEMPLE DE KASR EL SAGHA 23

qui s'est manifesté à l'époque féodale a donné, au culte funéraire notamment, un caractère beaucoup plus égalitaire. Nobles, bourgeois ou serfs sont égaux dans la mort, et les rites de la sépulture osirienne, qui semblent n'avoir été usités sous l'Ancien Empire que pour le roi et ses féaux, sont étendus maintenant à tous les défunts. L'égalité des hommes devant Dieu pousse à la renaissance de l'individualisme qui se manifeste dans la vie politique et sociale. Elle s'exprime magnifiquement dans les inscriptions des sarcophages: « J'ai créé les quatre vents — s'écrie Rê — pour que tout homme puisse respirer comme son frère; les grandes eaux, pour que le pauvre puisse en user comme le fait son seigneur; j'ai créé tout homme pareil à son frère; j'ai défendu que les hommes commettent l'iniquité; mais leurs cœurs ont défait ce que ma parole avait prescrit » [21]. L'égalité apparaît donc comme voulue par Dieu; l'inégalité n'est due qu'à l'imperfection des hommes. Et ce ne sont pas là de vaines paroles. Un irrésistible courant égalitaire entraîne le peuple, qui se manifeste dans les rites funéraires. Depuis la XIIe dynastie, les morts de toutes les classes sociales, momifiés comme le roi lui-même sur le modèle d'Osiris, sont équipés de coiffures et de vêtements royaux [22], leurs robes sont en « étoffes royales », l'uraeus ceint leurs têtes, leurs cannes sont des sceptres. Ils se présenteront tous devant les dieux, égaux au roi lui-même.

C'est la première manifestation des idées de droit naturel qui, du culte, passeront sur le plan social, où elles se développeront au cours de la XVIIIe dynastie.

2. La politique centralisatrice de la royauté

Si la politique unitaire de la monarchie se fonda sur le culte, sa politique centralisatrice s'appuya d'une part sur le prestige de la cour, d'autre part sur l'administration reconstituée sous l'autorité royale.

Décidé à s'imposer aux féodaux, le roi renonça lui-même à sa qualité de premier des princes féodaux: il abandonna Thèbes comme capitale, plaça son ancienne principauté sous l'autorité d'un gouverneur royal qui, comme les grands vassaux, porta le titre de prince et siégea comme eux au Conseil du roi; mais ce n'était pas un noble héréditaire, c'était un officier « arrivé aux honneurs à cause de ses mérites personnels », et qui n'était pas le vassal du roi mais son agent d'exécution [23]. Dégagé de la sorte des entraves féodales qui l'enserraient, le roi installa sa résidence à la frontière entre la Haute et la Basse Egypte, dans les environs de Memphis. Amenemhat Ier et Sésostris Ier se fixèrent et firent construire leurs pyramides à Ittaoui, Amenemhat II à Dahchour, Sésostris II à Kahoun; Sésostris III et Amenemhat III revinrent à Dahchour [24]. Il semble que tous les rois de la XIIe dynastie aient évité de s'installer dans de grandes villes, voulant

probablement échapper de la sorte aux insurrections urbaines qui avaient été fatales aux rois héracléopolitains. Leurs résidences se trouvent toutes situées entre Memphis et la région du Fayoum, qu'ils allaient mettre en valeur pour en faire un immense domaine royal, source considérable de revenus.

S'étant placé en dehors des cadres féodaux, le roi allait s'efforcer d'assurer son emprise sur la noblesse, en lui distribuant des charges auliques que rechercheraient bientôt les plus grands féodaux [25]. Autant à la fin de la VIe dynastie ceux-ci avaient-ils cherché à se détacher du roi, autant sous la XIIe, après que la puissance royale se fut affirmée sous les règnes d'Amenemhat Ier et de Sésostris Ier, les vit-on se rapprocher du roi et se proclamer à l'envi ses féaux, ses *imakhou*.

L'administration royale se développa rapidement. Les pouvoirs du chancelier se partagèrent entre une série de fonctionnaires de plus en plus spécialisés. On vit apparaître une quantité de scribes-chanceliers qui rédigeaient les documents officiels, recevaient des paiements, administraient le domaine de la Couronne [26]. Le roi choisit aussi des fonctionnaires parmi les officiers de son armée, ce qui explique que, jusqu'à la XVIIIe dynastie, de nombreux administrateurs civils portèrent des titres empruntés aux grades militaires [27]. Tous ces fonctionnaires étaient nommés à titre personnel, à l'opposé des prêtres et des nobles, lesquels détenaient des offices en fiefs. Leurs charges n'étaient pas héréditaires. Nommés par le roi, ils étaient ses hommes.

A côté des nouveaux cadres administratifs qui s'organisaient, les anciens rouages féodaux subsistaient. Le roi partageait toujours son pouvoir avec son conseil de «Grands»; mais le chancelier était le seul agent d'exécution des décisions qui y étaient prises [28].

L'organisation féodale du royaume ne changea pas [29]. Le droit public égyptien resta établi sur la base du lien vassalique, mais celui-ci attacha de plus en plus étroitement le vassal à l'autorité royale.

Faisant usage de ses droits de suzerain, le roi chercha d'ailleurs à abattre les plus puissants des féodaux. Le prince de Siout qui avait exercé l'hégémonie en Moyenne Egypte sous les dynasties héracléopolitaines fut destitué; nous ne savons pas à la suite de quels événements, ni quels furent les motifs invoqués par le roi; peut-être cette destitution ne fut-elle pas étrangère aux complots qui furent organisés par la noblesse contre la vie des deux premiers rois de la XIIe dynastie.

Le système féodal était encore si fortement implanté que, vacante, la principauté de Siout ne fut pas incorporée aux Etats patrimoniaux du roi; en vertu de ses droits de suzerain, il en disposa en faveur d'un de ses favoris qui reçut Siout en fief [30].

Toujours en vertu du droit féodal et de son pouvoir de suzerain, le roi intervint dans la succession des nomes. S'affirmant, en quelque sorte, comme le «souverain fieffeux» du royaume, il s'arrogea le droit de trancher les litiges qui surgissaient entre ses grands féaux et leurs propres vassaux, allant jusqu'à disposer directement des fiefs de ces derniers. C'est ainsi qu'Amenemhat Ier donna en fief à Khnoumhotep Ier la «baronnie» de Ménat-Khoufou qui relevait du prince du nome de l'Oryx [31]. Il devait plus tard, peut-être après un conflit avec la famille qui régnait sur ce nome, faire de Khnoumhotep le prince de nome tout entier [32].

Faisant état de son droit de juridiction féodale, Amenemhat Ier statua sur des litiges relatifs aux frontières des fiefs de sous-vassaux, qu'il fixa souverainement [33]. Il substitua ainsi son pouvoir à celui de ses vassaux, se réservant de trancher, sans recourir au suzerain direct, toutes les questions féodales. L'ancien principe de la juridiction des vassaux par la Cour des pairs que présidait le roi fut abandonné, le roi s'arrogeant le droit de juger seul. Il répudiait ainsi le principe du partage de la souveraineté qui avait constitué la base juridique du régime féodal.

Ce fut donc tout d'abord par l'extension de sa juridiction que le roi développa sa politique de centralisation du pouvoir. Le droit de juger, donné comme une prérogative royale, fut enlevé aux grands vassaux, le roi l'exerçant dorénavant jusque dans les limites de leurs propres principautés. Et encore prétendait-il le déléguer à des fonctionnaires qu'il nommait librement. Ce furent d'abord des juges ambulants, envoyés dans les principautés pour statuer sur les plaintes qui leur étaient soumises, voire pour y procéder à des enquêtes et entreprendre d'office des poursuites [34]. Le roi s'affirmait ainsi comme le défenseur de l'ordre public dans toute l'étendue de son royaume, ce qui devait avoir pour conséquence, par l'extension toujours plus étendue de la juridiction royale, de permettre à celle-ci de supplanter partout celle des princes.

Les officiers judiciaires royaux étaient toujours de grands personnages; ils s'intitulaient «prince, confident du roi» [35]. Faut-il y voir l'indice que le roi fit de ses principaux collaborateurs, des «princes» égaux en noblesse aux plus grands féodaux comme il l'avait fait pour le vizir? C'est possible. A moins que l'on admette que des nobles de haute volée, recherchant les faveurs de la cour, n'aient eux-mêmes sollicité l'honneur de devenir les agents du roi. Nous savons, en effet, que depuis le règne de Sésostris Ier des nobles entrèrent dans l'administration royale. Des cadets de grandes familles — telle celle de Ménat-Khoufou — se mirent au service du souverain. Le vizir de Sésostris Ier appartenait à la famille des princes de Oun (Hermopolis), qui comptaient parmi les plus puissants féodaux d'Egypte [36].

Tandis que le roi substituait sa juridiction à celle des princes jusque dans leurs propres Etats, il achevait de ruiner tout le système juridictionnel de la féodalité en transformant la Cour féodale des grands vassaux en un véritable tribunal royal. Son président n'en fut même plus le vizir, ni le chancelier, ni même un officier décoré du titre de prince, mais un scribe, un magistrat qui porta le simple titre judiciaire de «président de l'audience, préposé au tribunal du chancelier» [37].

Maître de la juridiction dans les principautés, le roi s'arrogea bientôt le droit de les soumettre à l'impôt. Sans doute ce fut le prince qui fut chargé de toucher l'impôt, mais le roi en fixait le montant qui devait être versé aux services de son administration financière. Et ce devint un des moyens les plus sûrs d'être bien en cour auprès du roi que de percevoir régulièrement l'impôt royal [38].

Obligés d'accepter la juridiction du roi et sa tutelle financière, les princes perdirent leur indépendance. Ils conservèrent, il est vrai, le commandement des troupes de leur nome, mais, de plus en plus, le roi les traita comme des généraux qui lui devaient le service avec leurs hommes [39]. C'est que la puissance militaire que s'était constituée le roi les tenait à sa merci. Les premiers rois de la XIIe dynastie, grâce aux impôts qu'ils percevaient dans le Delta, gouverné par un «directeur de la Basse Egypte»,[40] avaient mis sur pied une solide armée de mercenaires. Ils disposaient en outre d'une véritable garde prétorienne, formée de Nubiens élevés et formés dans une dépendance du palais, qui assurait leur sécurité personnelle [41].

Avec Amenemhat III reparut le principe de la conscription. Imitant ce que les princes féodaux avaient commencé à faire eux-mêmes [42], le roi appela un homme sur cent au service militaire — cela non seulement dans ses états patrimoniaux mais dans toute l'étendue du pays — et les fit lever par ses propres agents [43]. Ainsi, dans tous les domaines, les principes de l'administration centralisée se substituèrent, en moins d'un siècle, à ceux de la féodalité.

De même, en Basse Egypte, l'ancienne conception féodale du pouvoir, qui considérait les villes autonomes comme les vassales du roi, fut abandonnée. Les grandes cités marchandes, qui n'avaient cessé de lutter contre les rois héracléopolitains pour s'assurer une indépendance complète, se virent traitées en provinces, soumises à l'autorité du «directeur de Basse Egypte» [44] et assujetties à l'impôt royal. On ne discerne cependant pas de traces de conflits qui auraient éclaté à cette occasion. C'est que, vraisemblablement, les bourgeoisies urbaines s'intéressaient avant tout à la marche de leurs affaires. Or la politique économique du roi, qui poussait à l'expansion commerciale, était favorable au développement des cités marchandes. Elles acceptèrent donc facilement une tutelle qui, tout en leur laissant d'ailleurs une certaine autonomie, assurait leur prospérité.

Ainsi, dans la partie la plus riche et la plus peuplée du pays, le droit public, dégagé du principe féodal, revint aux règles de l'administration fonctionnarisée. Il en résulta un rapide accroissement des services centraux. L'ancien pouvoir du chancelier de la XIe dynastie fit place à une série de «maisons» dont chacune fonctionna sous les ordres d'un directeur. Les bureaux du trésor administraient les finances du roi [45], comptabilisaient les corvées dues à la couronne, «les inscrivant par milliers et les additionnant par millions (de journées)» [46]; l'administration des domaines reparut, divisée comme sous l'Ancien Empire, en «maison des grains» et «maison du bétail» [47].

Une multitude de fonctionnaires rentrèrent en scène parmi lesquels les principaux obtinrent, comme jadis, le titre d'«ami». Un conseil privé formé de «chefs des secrets» assista le roi dans le gouvernement.

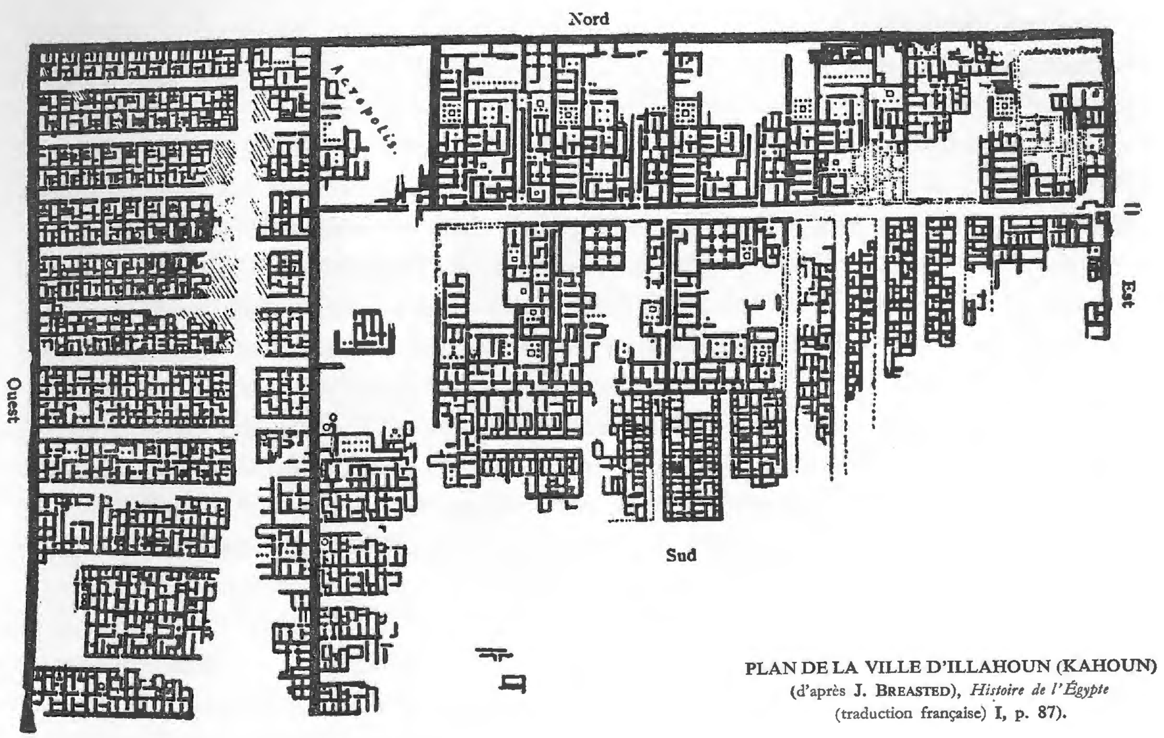
L'organisation royale obligea les princes à emboîter le pas. Dans tous les nomes, une administration princière se constitua, copiée sur l'administration royale [48]. Ainsi se répandirent, à travers tout le pays, les principes du droit administratif qui allait achever de faire disparaître la notion du «bénéfice-fonction» et l'hérédité des charges.

Intégrés au système royal qui tendait de plus en plus à la centralisation, les princes perdirent toute indépendance. Et il faut vraisemblablement considérer comme acquise dès la fin de la XIIe dynastie la situation que fait connaître la stèle de Koptos pour la XVIIe. On y voit que le roi a placé, à côté des princes féodaux, des commandants d'armée qui prirent rang immédiatement après eux. Auprès des puissants féodaux de Koptos, ce fut un « fils royal » qui remplit ces fonctions.[49].

Ainsi la féodalité s'effaça-t-elle à grands pas devant l'action irrésistible de la monarchie.

3. La politique économique et agraire du roi

Le renforcement du pouvoir politique du roi, l'importance donnée à l'administration et à l'armée, le luxe croissant de la cour nécessitaient des ressources considérables. Pour se les procurer, les rois thébains entreprirent une politique économique de grande envergure. A quelque 50 km à l'ouest du Nil, dans une vaste dépression de la chaîne libyque qui confine au nome d'Héracléopolis, s'étendait autour du lac Mer-our, le « grand étang » [50], l'oasis du Fayoum. L'administration royale en entreprit la mise en valeur systématique. Des terres importantes furent gagnées à la culture par un système d'irrigation entretenue au moyen de canaux et de vannes. « Une écluse construite à Illahoun, à l'entrée du défilé par lequel le Bahr Youssef (un bras du Nil), pénétrait dans l'oasis, régularisa l'apport de l'eau et un grand barrage protégea la vallée contre le danger que son accumulation aurait pu constituer pendant la crue » [51]. Le Fayoum devint, grâce à ces travaux, une vaste province, restée célèbre depuis lors pour sa fertilité et la douceur de son climat [52]. D'un seul coup, le roi s'était ainsi créé un immense domaine de près de 2.000 km² [53]. Sésostris II fixa sa résidence à Hétep-Sésostris (Kahoun), près de la grande vanne d'Illahoun à l'endroit où le Bahr Youssef franchit le défilé qui traverse la chaîne libyque. Amenemhat III construisit près du lac à Hawara un palais de dimensions considérables, qui comportait à la fois la résidence royale et les bureaux de l'administration. Hérodote le vit encore intact au 6e siècle avant notre ère.



PLAN DE LA VILLE D'ILLAHOUN (KAHOUN)
(d'après J. BREASTED), *Histoire de l'Égypte*
(traduction française) I, p. 87).

Il ne reste rien du palais d'Amenemhat III. En revanche, les ruines d'Illahoun ont été retrouvées et le plan a pu en être dressé. Un monde sépare la résidence royale que Sésostris II établit à Illahoun, de l'immense palais d'Amenemhat III. La première est encore toute féodale. Le second est le centre d'un Etat déjà fortement centralisé et soumis à une administration développée.

Le bourg d'Illahoun est un réduit formant un carré de 350 m de côté, entouré de remparts percés de deux portes qui donnent accès à deux quartiers différents, l'un occupé par le château royal et les dépendances de la cour, l'autre habité par la population locale. Le quartier royal couvre à peu près la moitié de la ville. Le château fortifié du roi, édifié sur une sorte d'acropole, est isolé par un rempart et entouré des habitations des gens de la cour et de leurs serviteurs. Une large rue, longeant le château, et au milieu de laquelle court une rigole, coupe le quartier en ligne droite. Des deux côtés, de grandes habitations, à chacune desquelles sont accolées une ferme et ses dépendances, sont séparées les unes des autres par un mur. Ce sont les résidences des «grands»; elles couvrent chacune une superficie moyenne de 2.500 m². Entre elles s'étendent des ruelles où s'entassent de petites maisons habitées par des fonctionnaires et des gens du palais; chacune d'elles compte une dizaine de chambres et couvre 75 m² environ. Un rempart sépare le quartier royal de celui qu'habitent les artisans. Celui-ci est traversé par une longue rue de 8 à 9 m de large, de laquelle se détachent à droite et à gauche des ruelles de 4 m, bordées de petites maisons qui, d'une rue à l'autre, se touchent par leur mur du fond. Deux cent cinquante maisons s'y entassent sur une surface totale de 25.000 m² [54]. Dans ces ruelles, les artisans sont groupés par corporation; ce sont des peintres, des sculpteurs, des ouvriers travaillant le cuivre, des orfèvres, des chaudronniers, des fabricants de sandales [55]; toute une population de petits bourgeois, groupée autour du château dont elle vit au jour le jour, en alimentant en outre le marché local que la ville constitue pour le plat pays environnant.

La différence qui sépare cette petite ville, qui ne devait pas compter plus de deux à trois mille habitants, des grandes villes du Delta, dont la population atteignait 50.000 âmes, montre combien étaient loin l'un de l'autre, d'une part, le monde féodal, de l'autre le monde urbain, maritime et mercantile que représentait le Delta.

La description que donne Hérodote du «labyrinthe» fait apparaître l'immense évolution qui s'est accomplie pendant les quelque quarante ans qui séparent le règne de Sésostris II de celui d'Amenemhat III. Dans le grand palais édifié par celui-ci — et qui comporte son temple funéraire — toute trace de bourg féodal a disparu. Le palais royal n'est plus un château fortifié, c'est une immense cité administrative dont la résidence du roi est le centre. C'est l'illustration la plus évocatrice du passage de la monarchie féodale à la monarchie centralisée [56].

Sous Sésostris II, la monarchie est encore aussi éloignée de ce qu'avait été la monarchie memphite, que le petit bourg féodal de Hétep-Sésostris diffère de l'ancienne capitale de Memphis.

Pourtant l'œuvre entreprise par le roi dans le Fayoum va introduire dans la société, encore toute seigneuriale, des conceptions économiques et sociales entièrement nouvelles. L'administration domaniale en réalise la mise en valeur suivant un double principe. L'un n'est que l'application du système seigneurial en vigueur à l'époque féodale: le roi remet à des prêtres de son culte funéraire, ses féaux, des bénéfices en terre dont ils auront la jouissance perpétuelle moyennant une redevance annuelle comportant 10% du produit des récoltes [57]. Cette redevance est extrêmement réduite, si l'on songe que le taux des redevances payées aux temples pour les terres remises en tenures perpétuelles atteignait généralement le tiers de la récolte. Il faut y voir, pensons-nous, l'indication d'une véritable politique de colonisation entreprise par le roi qui cherche à attirer sur les terres nouvelles du Fayoum, grâce aux conditions particulièrement favorables qu'il leur accorde, le plus grand nombre possible de «bénéficiaires». Ceux-ci, bien entendu, ne cultivent pas eux-mêmes les terres que leur concède le roi.

Ils y installent des tenanciers qui, comme les colons des domaines seigneuriaux, sont attachés perpétuellement au sol et vivent sous l'autorité patriarcale de leur maître, suivant la coutume traditionnelle. Ils font partie de cette classe de gens que la langue du temps appelle les «perpétuels» et qui dépendent juridiquement de leur seigneur, lequel, lors des recensements périodiques auxquels fait procéder le roi, est tenu de les déclarer [58].

Nous trouvons jusqu'à la veille de la XVIIIe dynastie ces «perpétuels» attachés à des terres appartenant à des temples ou à des seigneurs fonciers. Sous la XIIIe dynastie — c'est-à-dire immédiatement après la fin de la XIIe dynastie — on ne peut cependant les considérer comme des esclaves. Nous savons en effet qu'ils ont un état civil enregistré, comportant leur nom, le nom de leur père, leur lieu d'origine, leur sexe, et, s'ils sont des Syriens, le nom égyptien qui leur a été attribué. Les uns sont certainement des prisonniers de guerre qui ont été ou donnés par le roi à leurs propriétaires ou achetés par ceux-ci; d'autres sont des Egyptiens, probablement condamnés pour avoir fui les corvées imposées par le roi [59]. On ne trouve plus dans cette organisation la formule seigneuriale. Il s'agit plutôt d'une sorte de colonat. En outre, la peine qui consiste à saisir les hommes qui se sont dérobés à la corvée royale et à arrêter par représailles toute une famille, femme et enfants [60], est manifestement une institution royale et non féodale. Il se pourrait donc que ces servitudes sanctionnées par le roi datent des réformes de la XIIe dynastie.

Nous savons, en effet, qu'à côté du système seigneurio-féodal, la XIIe dynastie a introduit dans le Fayoum un mode d'exploitation qui constitue une innovation à la fois économique et sociale, basé sur un système mi-servile. Des ouvriers agricoles, rassemblés par escouades de cinq hommes sous la direction de contremaîtres, sont installés dans des villages construits au milieu de terres à mettre en valeur. Chaque ouvrier reçoit la jouissance d'une petite maison et d'un lopin de terre qui, souvent, ne dépasse pas vingt à vingt-cinq coudées d'aroure [61], soit 1500 m² environ. C'est sa tenure personnelle sur laquelle l'ouvrier cultivera ses légumes et entretiendra quelques volailles. Pour le surplus, il travaillera sur la terre royale, suivant le plan d'exploitation dressé par l'administration des domaines.

D'autres agriculteurs semblent avoir obtenu des tenures plus importantes.

Chaque village forme une communauté, solidairement responsable de la redevance qu'il paye au roi pour la jouissance de ses terres. Les colons installés suivant ce système ne sont pas des serfs. Ils sont encore attachés au domaine cependant. Fugitifs, ils seront poursuivis, soumis à la juridiction d'officiers royaux qui, si leur état de paysans royaux est établi, les feront ramener dans leur village [62].

A côté des serfs domaniaux et des colons installés sur les domaines royaux, il semble que se soit maintenue en Egypte une classe de paysans libres. Nous savons qu'il en fut ainsi dans le Delta, sous l'action des villes, et même en Moyenne Egypte, dans les environs des centres urbains. Mais ces paysans libres, s'ils ne sont pas astreints aux droits domaniaux, doivent payer l'impôt au roi, ce qui ne semble pas beaucoup préférable.

En même temps que les terres nouvelles du Fayoum sont mises en valeur, des carrières de pierres y sont ouvertes et exploitées suivant le même principe par des ouvriers réunis en villages, dotés de lopins de terre, et groupés en phalanges qu'il ne leur est pas possible de quitter [63].

L'ensemble de ces travailleurs royaux dépend d'un service spécial qui charge des fonctionnaires, « les compteurs des gens », de les recenser. Il est difficile de dire si ce mode d'exploitation du domaine suivant une formule quasi industrielle fut introduite par les rois de la XIIe dynastie, ou s'ils la reprirent à l'administration domaniale des temples qui, à la même époque, employait des procédés de mise en valeur analogues [64].

Quoi qu'il en soit, cette nouvelle forme de production, que connaît le 19e siècle avant notre ère, est des plus symptomatiques, pour l'évolution économique de l'Egypte. Son but est la production. L'ancienne économie fermée est abandonnée par les plus grands propriétaires du pays, les temples et le roi. Dès lors le régime seigneurial apparaît comme condamné. Il se maintiendra longtemps encore, mais le souci de la production, c'est-à-dire de la vente hors du domaine, annonce l'avènement d'un régime économique nouveau, rendu possible par la politique de centralisation royale qui rétablit entre toutes les parties du pays des communications sûres et des relations constantes.

La mise en valeur du Fayoum entraîna un énorme développement de l'administration du domaine royal. Et comme cette administration semble s'être étendue à l'ensemble du pays, pénétrant jusque dans les principautés féodales [65], peut-être faut-il admettre que le roi s'est fait rendre l'usage des terres de la couronne dont, depuis le démembrement de la monarchie, les princes avaient conservé la jouissance. Sous la haute autorité du vizir, le domaine royal fut divisé en districts dirigés par des *ouârtou* [66] dont les bureaux établissaient le recensement de toute la population. La perception des redevances était comptabilisée selon les méthodes qui s'étaient conservées dans les domaines sacerdotaux [67]. Ces *ouârtou* furent aussi appelés à exercer la juridiction répressive à l'égard des gens du domaine, et notamment à juger les paysans royaux fugitifs. La procédure pénale dont ils usaient était d'ailleurs assez rudimentaire. Elle consistait surtout à mettre le fugitif à la question pour le faire avouer. Or, la politique centralisatrice du roi — nous l'avons vu — imposait de plus en plus la juridiction royale, jusque sur le territoire des principautés féodales. S'affirmant comme le gardien de l'ordre public, le roi en vint à se réserver toute la juridiction répressive en matière domaniale, revendiquant le droit de juger tous les fugitifs [68], quand bien même ils seraient revendiqués par des personnes étrangères au domaine royal. Le roi s'imposait ainsi en arbitre entre le seigneur domanial et ses dépendants, comme il s'était institué

juge des litiges entre ses vassaux et sous-vassaux. L'autonomie du domaine seigneurial se brisa dès lors comme s'était brisée celle de la principauté féodale.

L'évolution sociale profonde qui se manifesta dans les terres royales fut loin d'être suivie avec une aussi grande ampleur dans les domaines seigneuriaux et sacerdotaux. La coutume archaïque devait s'y conserver beaucoup plus longtemps. Il semble que la Haute Egypte resta en général, sous la XIIe dynastie, au stade de la tenure perpétuelle et du tenancier héréditairement attaché à la glèbe [69].

Mais s'il se maintint dans les domaines des nobles et des temples, le droit seigneurial vit sa sphère d'action se réduire de plus en plus. Contrairement au principe féodal qui faisait du prince le juge naturel de sa principauté, et du seigneur celui de tous les occupants de son domaine, le roi désormais apparut comme le souverain de tous ceux qu'un statut particulier ne liait pas à un maître déterminé. Le droit féodo-seigneurial se trouva réduit dès lors au rôle de droit d'exception, le droit royal étant admis comme droit commun. Il s'étendit par conséquent à tous ceux, où qu'ils se trouvassent, dont le domicile n'était pas connu. Ce n'était plus le seigneur ou le prince qui apparaissait dorénavant comme le maître naturel des étrangers, des gens sans gîte, mais le roi. Et ainsi s'effaça peu à peu la confusion qui s'était établie à l'époque féodale entre le droit public et le droit privé. De plus en plus le roi attirait à lui tout ce qui relevait de la souveraineté, c'est-à-dire du droit public; le seigneur perdit sa juridiction, sauf celle qu'il détenait encore comme propriétaire; le droit seigneurial se trouva ainsi refoulé dans le domaine exclusif des rapports entre propriétaires et tenanciers du sol.

Cette profonde et rapide évolution sociale trouva sa cause non seulement dans la politique centralisatrice du roi, mais aussi, surtout peut-être, dans la reprise économique qui se manifestait partout dans le pays. Ces deux phénomènes, le premier sur le plan des institutions, le second sur le plan des échanges, n'étaient d'ailleurs que deux aspects du grand courant qui entraînait à ce moment l'Egypte et dont les répercussions devaient se faire sentir, non seulement dans toute la vallée du Nil, mais jusqu'en Syrie, jusqu'en Nubie et jusque dans les pays de la Mer Rouge.

4. L'expansion politique et économique de l'Egypte

La chute de l'Ancien Empire avait mis fin à tous rapports politiques entre l'Egypte et les ports de la côte syrienne. Mais les relations économiques, après avoir été interrompues presque complètement pendant la grande crise qui se termina par la révolte des villes du Delta à la fin de la VIe dynastie [70], s'étaient renouées. L'exportation vers l'étranger avait repris et les cités du Nord avaient retrouvé, dans le commerce international, la source de leur prospérité [71]. Pourtant la navigation ne jouit certainement pas, pendant les siècles de la période féodale, d'une sécurité semblable à celle qu'elle avait connue sous l'Ancien Empire. Le protectorat exercé par les pharaons sur Byblos et la Palestine ne s'était pas maintenu. Et si les cités marchandes disposaient encore de navires, elles ne possédaient ni les flottes ni les forces militaires nécessaires pour s'assurer, comme le faisait encore Pépi Ier, le contrôle de la mer, des côtes de Syrie et des voies caravanières vers la Palestine. L'Egypte morcelée semble même être devenue une proie toute désignée pour les pirates parmi lesquels les marins de Byblos ont certainement figuré en bonne place, puisqu'on trouve mentionnée, sous la XIe dynastie, parmi les ennemis de l'Egypte, la «dame de Byblos», c'est-à-dire la déesse du grand port syrien [72].

Le rattachement des villes du Delta à l'autorité des rois de la XIIe dynastie devait associer étroitement la politique royale à celle des bourgeoisies marchandes dont la richesse constituait pour la couronne une source importante de revenus. Avant tout, il fallait mettre le Delta à l'abri des incursions des Asiatiques qui avaient constitué, après la chute de la VIe dynastie, un véritable fléau. Amenemhat Ier entreprit donc, sur la frontière orientale du Delta — là où Djéser, mille ans auparavant, avait édifié ses puissantes citadelles — la construction des «murs du Prince» qui protégeaient l'Egypte [73]. Non seulement l'infiltration des Asiatiques se trouva ainsi arrêtée, mais les immigrés qui s'étaient installés dans le Delta semblent avoir été réduits à la servitude, fixés sur les domaines des temples et des grands propriétaires, ou vendus comme esclaves à des particuliers chez lesquels ils furent utilisés à des services domestiques [74].

La sécurité de l'Egypte assurée sur sa frontière de l'Est, il fallait veiller à celle des voies maritimes. Tout naturellement, les rois de la XIIe dynastie reprirent donc l'ancienne politique des pharaons memphites consistant à imposer leur protection aux ports syriens. Les documents que nous possédons ne nous font pas connaître de campagne de Sésostris Ier en Syrie. Hérodote rapporte qu'un roi fit de grandes expéditions victorieuses à travers tout l'Orient [75]. Peut-être faut-il en voir la confirmation dans le grand nombre d'Asiatiques que l'on trouve, à cette époque, installés comme esclaves dans toute l'Egypte et parmi lesquels doivent figurer des prisonniers de guerre [76]. Il semble bien d'ailleurs que Byblos ait été obligée d'accepter un protectorat égyptien qui exerça son influence tant sur la vie religieuse que sur la vie politique du grand port asiatique. La «dame de Byblos» reprit la physionomie égyptienne qu'elle avait connue déjà sous l'Ancien Empire, coiffée du disque et des cornes d'Hathor [77]. Le roi de Byblos porta les mêmes titres princiers que les grands vassaux égyptiens [78]. Il paya tribut à Amenemhat II [79]. Et sous Sésostris III, après une campagne militaire poussée jusqu'à Sichem en Palestine [80], les petits souverains de l'arrière-pays, tant en Syrie qu'en Palestine, reconnurent la suzeraineté du pharaon [81].

Peut-être même le roi d'Egypte envoya-t-il, à l'époque d'apogée de la XIIe dynastie, de hauts commissaires contrôler, avec l'appui de garnisons égyptiennes, les grands centres, comme Megiddo et Ougarit [82].

Quoi qu'il en soit, pendant toute la XIIe dynastie, comme sous l'Ancien Empire, Byblos fut en relations étroites avec l'Egypte. Les pharaons attachaient à ces relations un grand prix. L'influence égyptienne, depuis Amenemhat II, y est dominante. Le culte du dieu agraire de Byblos, Khay-taou, est assimilé à celui d'Osiris alors en pleine vogue en Egypte. Et les fouilles ont révélé l'existence de monuments égyptiens dans tout l'arrière-pays, jusqu'à Qatna. Celles de Byblos ont mis à jour des produits raffinés sortis des ateliers d'Egypte, tel un vase en obsidienne serti d'or au nom d'Amenemhat III et un coffret au nom d'Amenemhat IV, cadeaux offerts par ces pharaons aux rois giblites et que ceux-ci ont fait déposer précieusement dans leurs tombes [83]. Amenemhat IV, d'ailleurs, s'intitule prince de Byblos et y bâtit un temple à Hathor, déesse de Byblos [84]. A cette époque, les rapports étaient si étroits entre les bourgeois de Byblos et ceux des villes deltaïques que des Egyptiennes appartenant à des familles de marins portaient des noms giblites [85].

La domination ou, en tout cas, l'influence prédominante que la XIIe dynastie égyptienne exerça sur Byblos et la Syrie donna à l'Egypte le contrôle des routes commerciales de l'Asie, particulièrement importantes à ce moment où l'Empire de Babylone connaissait une période de grande prospérité [86]. Ainsi, comme sous l'Ancien Empire, l'Egypte se retrouva en passe de devenir la plus grande des puissances internationales.

Son expansion vers l'Asie s'accompagna d'une politique économique libérale. Le pharaon, en s'installant à Byblos, vise à assurer la sécurité du commerce des villes du Delta, non à se livrer lui-même à des opérations commerciales. Il en va de même en ce qui concerne les relations maritimes avec la Crète. Le roi de Thèbes entend surveiller les relations avec la grande île. Mais ce contrôle est devenu tout à fait pacifique et amical. Dès le début de la XIIe dynastie, des scribes égyptiens parlent le crétois et sont chargés des rapports entre les deux pays [87].

Il en va tout autrement en Nubie et vers la Mer Rouge. En Nubie, le commerce privé n'est guère possible en raison de la civilisation peu avancée des indigènes et de la garde armée dont doivent s'accompagner les expéditions qui vont à la recherche de l'or, de l'ivoire et de l'ébène.

L'exploitation de la Nubie sous l'Ancien Empire, après avoir donné lieu, sous les premières dynasties, à de simples razzias ramenant bétail et prisonniers de guerre, avait été organisée, depuis la Ve dynastie, selon une politique consistant à soumettre les chefs nubiens à une véritable vassalisation qui leur imposait le paiement de tributs en nature, et qui permit aux rois de la VIe dynastie de recruter en Nubie des troupes et même des chefs mercenaires.

Sous la XIIe dynastie, une politique de pénétration en Nubie fut menée systématiquement.

D'imposantes forteresses furent érigées à Bouhen et à Mirguissa, en d'autres lieux encore, situées à des distances suffisamment rapprochées pour permettre entre elles un contact direct, établi par des signaux de fumée.

La citadelle de Bouhen, qui a été entièrement dégagée, apparaît comme une ville puissamment fortifiée. Ses remparts de briques, vers le désert de l'Ouest, côté vers lequel la place forte était le plus exposée, forment une courtine garnie de bastions carrés. La base fut renforcée, après la construction de ce premier rempart, d'un chemin de ronde appuyé de demi-tours arrondies, dont le parapet est percé de deux rangs superposés d'archères à triple fourche. Les meurtrières du bas descendent en oblique pour permettre un tir plongeant vers le pied de la tour, d'un glacis jusqu'au fond du fossé. Au milieu du rempart, une porte, entre deux avant-corps massifs, permet de franchir le fossé sur un pont-levis [88].

A l'intérieur de la place s'élevait le palais du gouverneur, construit en briques, avec salles à colonnes de bois; un escalier intérieur conduisait à l'étage, un autre donnait directement sur le rempart.

La position de la deuxième cataracte était d'autant plus forte que, à 70 km au Sud, le Nil était fermé par une véritable barre de rochers, ne laissant aux eaux du fleuve qu'un étroit passage. Dans ce site où la vallée se rétrécit, les rois de la XIIe dynastie ont construit, sur les deux rives du Nil, deux forteresses, l'une à Semneh, l'autre à Koummeh, destinées à surveiller le défilé. Des inscriptions d'Amenemhat III et de Sébekhotep Ier y ont été retrouvées [89].

Au-delà de la frontière établie sur la deuxième cataracte, la XIIe dynastie a pratiqué vis-à-vis de la Nubie, une politique de colonisation.

Le Nil fut fermé à tout bateau venant du Sud, sauf «pour les nègres qui allaient commercer à Iken». Peut-être s'agit-il d'une foire périodique où les Nubiens venaient apporter les produits précieux de leur pays [90].

Sous Amenemhat Ier, une colonie fut établie à Pi-Selqît (Dakkeh), à 107 km au Sud de la première cataracte, sur la rive ouest du Nil. De là, une garde égyptienne surveillait l'entrée du Ouadi-Alaqi où se trouvaient les mines d'or qui furent, à ce moment, mises en exploitation par le gouvernement égyptien. A l'entrée de la région des mines, fut construite une forteresse en briques, flanquée de tours.

Les successeurs d'Amenemhat Ier, poussant hardiment vers le Sud, portèrent ainsi la limite de l'Egypte, de la première cataracte où elle se trouvait sous l'Ancien Empire, jusqu'à environ 300 km plus au Sud.

Des expéditions royales, sous le commandement du vizir, mais dont les princes féodaux fournissaient les forces, étaient expédiées profondément vers le Sud.

Sous Sésostris Ier, elles atteignirent la troisième cataracte, au-delà de laquelle les princes féodaux de Siout établirent à Kerma un comptoir colonial protégé par une forteresse, au pied de laquelle semble s'être organisée une foire sous contrôle égyptien [91].

De même que la mise en valeur de la Nubie, les expéditions vers le pays du Pount, reprises depuis la XIe dynastie, et l'exploitation des mines d'or du Ouadi Hammamat et de cuivre du Sinaï furent réservées au roi. Elles eurent un caractère permanent qui prouve une politique économique suivie.

Du port du Ouadi Gasûs, créé par Mentouhotep IV, les navires partaient fréquemment pour le pays du Pount, d'où le trésor royal tirait d'abondantes ressources.

Ainsi, partout où l'Ancien Empire avait étendu son expansion, l'influence de l'Egypte reparut sous les rois de la XIIe dynastie.

Le mouvement commercial qui d'Egypte reprit une nouvelle ampleur vers l'Asie, vers la Mer Rouge, vers la Nubie, eut naturellement pour effet de précipiter son évolution interne. Le Nil, dont l'autorité royale assurait la sécurité, retrouva son rôle de grande voie commerciale. Les marchands venus du Nord remontèrent de plus en plus vers la Haute Egypte pour acheter le blé nécessaire à leurs exportations. Aux époques de foires [92], la frontière du Sud, rigoureusement fermée en temps normal par les citadelles élevées sous Sésostris III, était ouverte aux Nubiens, qui descendaient le Nil avec leurs barques chargées de produits précieux qu'ils venaient vendre, notamment aux agents du domaine royal établis à Semneh, qui formait, à cette époque, la frontière entre l'Egypte et la Nubie [93].

Le commerce privé dont l'existence a été niée en Egypte, joue manifestement un rôle important. Nous avons signalé déjà que, sous la XIe dynastie, le roi fit appel à des marchands pour en faire ses trésoriers, voire ses vizirs.

Le commerce est largement favorisé par la politique centralisatrice des rois.

A Thèbes, la cour et l'administration constituaient, en effet, un marché dont l'importance ne cessait de croître. Et Koptos, le point d'aboutissement de la route qui, par le Ouadi Hammamat, gagnait la Mer Rouge, reprenait une intense activité.

La bourgeoisie enfin, qui se formait au service du roi dans l'administration, favorisait les échanges. La léthargie économique que la Haute Egypte avait connue pendant plus de dix siècles prenait fin et, avec elle, s'effaçaient, tous les jours davantage, les institutions féodales.

La remise en activité des carrières du Ouadi Hammamat est révélée, d'une façon particulièrement vivante, par une stèle du règne de Sésostris Ier [94]. Elle fait connaître qu'une expédition, dirigée par le «chef des Travaux du roi» (le ministre des Travaux publics) entouré d'un grand état-major d'une soixantaine de dignitaires et de juges, composée de 17 000 hommes de troupe chargés de faire tous les gros travaux, de 200 matelots, 100 tailleurs de pierre, 100 carriers de la nécropole de Thèbes, de près de 1200 personnes attachées à divers services administratifs, de 20 brasseurs, 20 boulangers, 20 menuisiers, 60 pêcheurs et divers autres artisans, passa trente jours dans des carrières éloignées de 100 km du Nil, ravitaillée par le service des greniers du roi. Les rations distribuées pour toute la durée du service, de 200 pains et 5 mesures de bière pour le chef de l'expédition, se réduisent progressivement, selon le grade, jusqu'à 10 pains et un tiers de mesure de bière pour les hommes de troupe. Les membres de l'état-major reçoivent en outre des morceaux choisis de viande et de volaille.

La Trésorerie du roi fournit le matériel et les vêtements. La colonne ramena 60 sphinx et 190 statues taillées sur place, et qui furent tirés, selon leur poids, sur toute la durée du parcours des 100 km, par des groupes de 500, 1000, 1500 et jusqu'à 2000 hommes.

L'extrême célérité avec laquelle le travail fut accompli, l'énorme organisation que suppose le déplacement de 20 000 hommes et leur ravitaillement par les services royaux, prouvent que sous Sésostris Ier le roi de Thèbes disposait de troupes en grand nombre et de services administratifs bien dirigés et comportant un personnel considérable.

5. Le droit privé revient à l'individualisme

En même temps que la structure politique et que la vie économique du pays, le statut social se transforme, et il en va de même par conséquent du droit privé [95].

La physionomie de la société change rapidement. L'extension que prend le commerce, même en dehors des villes marchandes [96], et aussi le fonctionnarisme, créent une bourgeoisie qui joue un rôle de plus en plus marquant. Au début cependant, l'évolution sociale qui s'opère ne se traduit guère dans le statut de la famille qui, comme au cours des siècles féodaux, demeure étroitement groupée sous l'autorité du père.

Les familles bourgeoises aisées imitent les mœurs de la noblesse. Jusque dans la classe moyenne, les hommes s'enorgueillissent d'entretenir un harem formé de quelques belles esclaves mitaniennes ou syriennes [97]. La déchéance de la condition juridique de la femme a altéré l'ancienne monogamie de jadis. Non seulement les princes ont plusieurs épouses comme le roi, mais il arrive que des gens de moindre importance aient deux ou trois femmes à la fois dont les enfants sont légitimes, quoiqu'une seule d'entre elles occupe le rang de «maîtresse de maison» [98].

La puissance maritale, à travers toute l'époque de la monarchie féodale, semble s'être normalement maintenue; on voit vivre sous l'autorité juridique du chef de famille non seulement son épouse, mais sa mère veuve, ses sœurs et ses tantes non mariées, dont il administre les biens [99].

Une transformation se dessine cependant dans le caractère du patrimoine familial. Manifestement, sous la XIIe dynastie, une évolution se manifeste dans le droit vers l'individualisme; le bien de famille, notamment, cesse, même en dehors des villes, d'être inaliénable. Des prêtres vendent leur charge héréditaire [100]; le testament reparaît, le régime des successions et de la tutelle devient moins rigide [101]. Un frère transmet ses biens à l'un de ses frères [102]. Ce dernier lègue par testament à son épouse les biens qu'il a reçus de son frère, en stipulant qu'elle devra les remettre intégralement à celui qui lui plaira parmi les enfants qu'elle aura de lui; il ajoute une clause de dernière volonté désignant un tuteur pour son fils [103]. Un père partage ses revenus entre ses fils, remettant une fonction de prêtre au fils né d'un premier mariage — à charge pour ce dernier de l'entretenir dans sa vieillesse — tandis qu'il abandonne sa maison, en communauté, à ses enfants d'un second lit [104].

Les mœurs, peu à peu, poussent à l'émancipation individuelle; la condition juridique de la femme s'en ressent. Et, de même que sous la Ve dynastie c'est d'abord dans les contrats et dans les testaments que l'on avait vu se reconstituer la famille, de même maintenant c'est encore par le moyen du testament que l'on voit des maris affranchir leur femme de la condition subalterne que leur impose la coutume [105]. La femme reprend par la volonté de son mari une capacité juridique qu'elle n'avait conservée que dans les villes de Basse et de Moyenne Egypte; elle retrouve la capacité d'héritier, même de biens immeubles, ainsi que la faculté de tester [106].

La dislocation du bien de famille, en restaurant la notion de la propriété individuelle mobile et aliénable, fait reparaître, comme un moyen de sauvegarde des biens privés, l'enregistrement royal des actes. Peut-être n'avait-il pas disparu dans les villes du Delta [107]? Il semble que, après l'avoir introduit d'abord dans le domaine royal, les pharaons de la XIIe dynastie, le réorganisèrent dans le pays entier.

L'extension du commerce et la mobilité des biens résultant de l'effacement de l'économie fermée et de la rupture du patrimoine familial, vont naturellement de pair avec un renouveau du droit contractuel écrit devant lequel recule le droit coutumier de l'époque féodale. Le droit ne retrouva pas d'un seul coup son ancienne perfection, mais, l'influence des villes se faisant sentir de plus en plus dans le plat pays, le contrat écrit reparut partout. Les princes eux-mêmes adoptèrent, dans leurs rapports avec les temples, le droit urbain. Hâpidjéfa, prince de Siout, déclare expressément dans ses contrats de fondation qu'il les a dressés à l'imitation de ceux que faisaient couramment les bourgeois.

Sans doute le droit écrit ne s'imposa pas d'emblée. Il ne servit d'abord que d'aide-mémoire aux parties, le titre sur lequel se fondait leurs droits restant la déclaration verbale faite sous la foi du serment. Mais l'extension constante de l'administration, le rétablissement de l'enregistrement, la restauration de la sanction civile qui reparut avec



LE TEMPLE-REPOSOIR DE SÉSOSTRIS Ier À KARNAK 24 ▶

TÊTES DE STATUES ROYALES DE LA XIIe DYNASTIE: SÉSOSTRIS Ier, SÉSOSTRIS III ET UN PHARAON NON IDENTIFIÉ 25, 26 ET 27 ▶▶







la puissance royale, allaient rendre bientôt au droit écrit la place qu'il occupait sous l'Ancien Empire. La pratique de l'enregistrement supprimait, en effet, la raison d'être du serment et, dès lors, le droit passa du plan religieux sur le plan purement juridique [108]. Sans doute, il semble qu'une très grande partie de la population rurale resta étroitement soumise à l'autorité seigneuriale, malgré la disparition progressive de l'économie domaniale fermée. Nous avons vu que, jusque sur certaines terres nouvellement mises en valeur par le roi dans le Fayoum, les paysans sont attachés au sol et ne peuvent le quitter sans être traqués par la police royale et renvoyés dans le domaine auquel ils appartiennent. D'autres, il est vrai, sont des tenanciers libres, mais ils font obligatoirement partie d'une solidarité villageoise à laquelle ils ne peuvent se soustraire. Il y a là un état social intermédiaire entre le régime domanial et celui qui développe la petite propriété et transforme l'ancienne tenure en un bail librement consenti par le cultivateur.

Il est difficile de dire ce que sont exactement, d'ailleurs, ces «paysans royaux» que traque la justice royale lorsqu'ils fuient leur domaine. Déjà sous l'Ancien Empire, nous avons constaté l'existence de «royaux», prisonniers de guerre réduits en servitude. Nous les retrouvons fort nombreux, sous la XIIe dynastie: le papyrus de Brooklyn [109], édité par W. C. Hayes, donne une liste de 95 personnes, hommes, femmes et enfants, désignées comme des esclaves (*hem*) ou des serviteurs, parmi lesquelles figurent 48 Asiatiques; les autres portent des noms égyptiens. Nous connaissons quantité de ces Asiatiques, employés comme domestiques dans les familles où ils occupent parfois des fonctions de confiance. Sans doute sont-ils des prisonniers de guerre, ou des Asiatiques installés dans le Delta, que le roi a réduits en servitude et que l'administration emploie sur les domaines royaux ou donne à des particuliers [110]. D'autres de ces Asiatiques, traités comme des esclaves, ont peut-être été vendus en Egypte par des marchands syriens [111]. On ne peut pas considérer ces gens comme de véritables esclaves bien qu'ils se vendent et se lèguent. Ils sont loin, en effet, d'être sans droits. A leur nom syrien s'ajoute un nom égyptien; ils ont le droit de se marier; des Asiatiques épousent des Egyptiennes, et nombreux sont les Egyptiens qui épousent des «esclaves» asiatiques; leurs enfants portent des noms égyptiens; il est difficile de dire si les femmes qu'ils épousent et leurs enfants suivent ou non leur condition servile. Ce sont, plutôt que de véritables esclaves, des serviteurs demi-libres [112]. C'est ce qui explique qu'on les trouve fréquemment associés au culte funéraire de leur ancien maître [113]. Ainsi le courant qui se constate sous la XIIe dynastie vers l'émancipation individuelle, se manifeste jusque dans le statut des esclaves, même étrangers, qui s'assimilent à la population égyptienne et se transforment rapidement en demi-libres.

◄ UN PILIER SCULPTÉ DU REPOSOIR DE SÉSOSTRIS Ier À KARNAK 28

1. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 239-240. H. E. WINLOCK *(The Rise and Fall of the Middle Kingdom in Thebes*, p. 53), considère que la période d'anarchie qui suivit la XI[e] dynastie, dura sept ans. Peut-être la chute de la XI[e] dynastie fut-elle amenée par la résistance des féodaux à la politique royale. Le fait que l'ordre fut rétabli par un fils de vizir, qui intervint donc contre la noblesse féodale, semble l'indiquer.

2. La XII[e] dynastie (2000-1788) comporte les règnes de: Amenemhat I[er] (2000-1970), Sésostris I[er] (1970-1936), Amenemhat II (1938-1904), Sésostris II (1906-1888), Sésostris III (1887-1850), Amenemhat III (1850-1800), Amenemhat IV (1800-1792), reine Sébeknefrourê (1792-1788). Chronologie d'après DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 251. Cf. W. HAYES, *Royal Portraits of the Twelfth Dynasty*, dans *B.M.M.A.*, NS V (1946-1947), pp. 119-124 et 12 fig.; du même, *The Scepter of Egypt*, I (New York, 1953), pp. 171 sqq. On verra aussi H. E. WINLOCK, *op. cit.*, p. 2, qui propose une autre chronologie; R. WEILL, *XII[e] Dynastie, royauté de Haute Egypte et domination hyksos dans le Nord* (Le Caire, 1953), selon qui, thèse qui n'a généralement pas été admise, il n'y aurait entre la fin du règne d'Amenemhat III et l'avènement de la XVIII[e] dynastie, que l'intervalle de deux générations; K. LANGE, *Sesostris: Ein Ägyptischer König in Mythos, Geschichte und Kunst* (Munich, 1954), pp. 12 sqq.

3. Sur la date de ce conte que je crois devoir attribuer à cette époque, voir G. LEFEBVRE, *Romans et Contes égyptiens de l'époque pharaonique* (Paris, 1949), pp. 41 sqq.; S. HERRMANN, *Untersuchungen zur Überlieferungsgestalt mittelägyptischer Literaturwerke* (Berlin, 1957), pp. 80 et 106.

4. A. THÉODORIDÈS, *La «Satire des Métiers» et les marchands,* dans *A. Inst. Or.*, XV (1960), pp. 53 sqq.

5. Ce palais existait encore sous le règne de Ramsès IX (BR., *A. R.*, IV, § 489).

6. G. LEFEBVRE, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon...* (Paris, 1929), pp. 59-66.

7. BR., *A.R.*, I, § 484; cf. A. GARDINER, dans *J.E.A.* XLII (1956), p. 13.

8. La moitié des rois de la XII[e] dynastie ont pris le nom de Sésostris, formé au moyen du nom de la déesse *Ouseret*, vénérée à Thèbes, et dont le culte n'eut jamais un grand rayonnement. Peut-être faut-il y voir une concession faite à la population de Thèbes, que les rois de la XII[e] dynastie abandonnèrent comme capitale.

9. Comme Rê unit son âme à celle d'Osiris en l'enlaçant (cf. A. MORET, *Le Nil*, pl. X, 2; LANGE-HIRMER, *Ägypten* (Munich, 1955), pll. 93, 95 et 98).

10. On trouvera la transcription hiéroglyphique et la traduction de cette inscription dédicatoire de Sésostris I[er] — qui n'est connue actuellement que par la copie hiératique (de la XVIII[e] dynastie) conservée sur le rouleau de cuir *Berlin P 3029* — dans A. DE BUCK, *The Building Inscription of the Berlin Leather Roll* (*An. Or.*, XVII, *Studia Aegyptiaca*, I, Rome, 1938), pp. 48 sqq. On consultera également BR., *A.R.*, I, §§ 498 sqq.; A. ERMAN, *Die Literatur der Ägypter* (Leipzig, 1923), pp. 79 sqq.; A. HERMANN, *Die ägyptische Königsnovelle* (Gluckstadt, 1938), pp. 9 et 49-51; H. BRUNNER, *Die Lehre vom Königserbe im frühen Mittleren Reich*, dans les *Ägyptologische Studien* en l'honneur d'H. GRAPOW (Berlin, 1955), pp. 8-9; G. POSENER, *Littérature et Politique dans l'Egypte de la XII[e] dynastie*, pp. 136 sqq.

11. Voir G. MASPERO, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, I, p. 507.

12. Cf. E. SUYS, *Le genre dramatique dans l'Egypte ancienne*, dans *Rev. des Questions scientifiques* (Louvain), mai 1934.

13. Voir l'inscription d'Ikhernéfert (stèle *Berlin, 1204* = K. SETHE, *Lesestücke*, 70-71); H. SCHAEFER, *Die Mysterien des Osiris in Abydos unter König Sesostris III* (Leipzig, 1904); BR., *A.R.*, I, §§ 661-669; J. A. WILSON, dans J. B. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts* (Princeton, 1950), pp. 329-330.

14. Stèle *Caire 20.539* (d'après A. MORET, *Le Nil*, p. 288).

15. Stèle *Caire 20.538* (d'après A. MORET, *Le Nil*, p. 289).

16. Voir H. SCHÆFER, *Die Mysterien des Osiris in Abydos...*, pp. 20 sqq.

17. Stèle du roi Néferhotep de la XIII[e] dynastie: BR., *A.R.*, I, §§ 755-765; Max PIEPER, *Die grosse Inschrift des Königs Neferhotep in Abydos* (Leipzig, 1929); A. MORET, *Le Nil*, pp. 291-292; M. STRACMANS, dans *Phoibos* V (1950-1951), pp. 173 sqq.; G. ROFDER, *Mythen und Legenden um ägyptische Gotheiten und Pharaonen* (Zurich, 1960), pp. 284-294; G. POSENER, *De la divinité du Pharaon* (Paris, 1960), pp. 32; 40; 71.

18. On verra dans G. LANCZKOWSKI, *Zur äg. Religionsgesch. des Mittleren Reiches* (*Z. für Rel. und Geistesgesch.*, V, 1953, pp. 222-231), un curieux dialogue entre Atoum et Osiris, qui constitue le chap. CLXXV du *Livre des Morts*, et qui présente le sens individuel et universel caractérisant la doctrine d'Atoum; cf. H. JUNKER, *Pyramidenzeit* (1949), pp. 158 sqq.

19. Stèle Néferhotep, ll. 36-37; A. MORET, *Le Nil*, p. 292.

20. A. MORET, *Le Nil*, p. 294-6; DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 270.

21. J. BREASTED, *The Dawn of Conscience* (New York, 1933), p. 221; J. A. WILSON, dans J. PRITCHARD, *op. cit.*, pp. 7-8.

22. On verra G. JÉQUIER, *Les frises d'objets des sarcophages du Moyen Empire* (dans *M.I.F. A.O.*, XLVII, 1921), pp. 3 sqq.; 17 sqq.

23. Cf. G. MASPERO, *Un gouverneur de Thèbes au début de la XII[e] dynastie* (Stèle *Louvre C 1*), dans *Bibl. Eg.*, VII, pp. 153-164.

24. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 252.

25. Tel le prince de Oun (nome du *Lièvre*), Thothotep (P. NEWBERRY, *El-Bersheb*, I, pll. XII et XVI); il se vante d'être «ami unique, favori de l'Horus maître du palais», sous les règnes d'Amenemhat II et de Sésostris II.

26. P. NEWBERRY, *Scarabs, an Introduction to the Study of Egyptian Seals and Signet Rings* (Londres, 1906), pp. 38-40; 114-115; 125 sqq.

27. Cf. P. NEWBERRY, dans *P.S.B.A.*, XXV (1903), pp. 130-134.

28. Cf. l'*Inscription dédicatoire d'Héliopolis*, II, 7 sq. (BR., *A.R.*, § 505; A. DE BUCK, *The Building Inscription of the Berlin Leather Roll*, dans *An. Or.*, XVII (1938), pp. 51, 53).

29. Dans le nome de Cusae, la famille des Pépiânkh régna jusque sous Amenemhat II (généalogies données dans la tombe de Ouakhhotep: A. M. BLACKMAN, *The Rock Tombs of Meir* (*Arch. Surv.*, 6 vol., 1914-1953), I, p. 13, et III, p. 35).

30. Il s'agit de Hâpidjéfa, dont nous avons conservé les importants contrats de fondation.

31. BR., *A.R.*, I, § 620.

32. *Id.*, I, §§ 625-626.

33. Cf. G. POSENER, *Littérature et politique dans l'Egypte de la XII[e] dynastie*, p. 77.

34. A. MORET, *L'Appel au Roi en Egypte*, dans les *Actes* du X[e] Congrès intern. des Orientalistes (Leyde, 1896), p. 151. On verra notamment les interventions du roi dans le nome de l'Oryx: BR., *A.R.*, I, §§ 619 sqq.

35. A. MORET, *Une fonction judiciaire de la XII[e] dynastie*, dans *R.T.*, XVII (1895), p. 44 (stèle *Louvre C 251*).

36. BR., *A.R.*, I, §§ 620 sqq.

37. A. MORET, *L'Appel au Roi...*, p. 152.

38. BR., *A.R.*, I, § 522 (inscription d'Améni, ll. 15-16).

39. BR., *A.R.*, les inscriptions des princes du nome de l'Oryx, Améni (I, §§ 518-523), Khnoumhotep I[er] (I, §§ 463-465), Khnoumhotep II (I, §§ 619-639), ainsi que

les inscriptions des princes de Oun (I, § 698).

40. E. DE ROUGÉ, *Catalogue des monuments du Louvre* (7e éd., Paris, 1888), nos 169 - 172.

41. Chr. DESROCHES-NOBLECOURT, *Les enfants du Kep* (dans les *Actes* du XXIe Congrès intern. des Orientalistes, 1948), pp. 68-70.

42. J. BREASTED, *Histoire de l'Egypte* (trad. franç., Bruxelles, 1926), p. 170.

43. A. ERMAN, *Zwei Rekrutenaushebungen in Abydos aus dem Mittleren Reich*, dans *Z.A.S.*, XXXVIII (1900), pp. 42-45.

44. E. DE ROUGÉ, *loc. cit.*

45. A. MARIETTE, *Catalogue général des monuments d'Abydos* (Paris, 1880), 590, 601, 679, etc.

46. *Id.*, 661.

47. ERMAN-RANKE, *Ägypten*, pp. 105-107. Je ne partage pas leur point de vue.

48. W. HELCK, *Zur Verwaltung...*, pp. 212-220, décrit l'administration des nomes par les princes féodaux.

49. Stèle *Koptos VIII*, l. 2 (K. SETHE, *Lesestücke*, 98, 3; BR., *A.R.*, I, § 776).

50. C'est le lac que les Grecs appelèrent, par déformation du nom égyptien, le Lac Moeris; cf. A. GARDINER, *The Name of Lake Moeris*, dans *J.E.A.*, XXIX (1943), pp. 37-46; H. KEES, *Das alte Ägypten* (Berlin, 1955), pp. 123-124 (éd. anglaise de T. G. H. JAMES, Londres, 1961, pp. 220 sqq.).

51. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 254.

52. Le « Lac Moeris » était beaucoup plus étendu dans l'antiquité qu'aujourd'hui. La capitale du nome du Palmier Inférieur (Naret-Pehout) *Per Sebek* (Maison du crocodile), d'où le nom de Crocodilopolis donné par les Grecs à ce nome, se trouvait sur le bord du lac; aujourd'hui la ville de Medinet-el-Fayoum qui en occupe le site, est éloignée du lac de 20 km.
Sur le Fayoum: P. MONTET, *Géographie de l'Egypte ancienne*, II (1961), pp. 206 sqq.

53. La surface cultivable totale de l'Egypte est évaluée à 52.000 km².

54. J. BREASTED, *Hist. de l'Eg.* (trad. franç.) I, p. 87 donne le plan de la ville; voir aussi ERMAN-RANKE, *Ägypten*, pp. 197 sqq.; A. BADAWY, *Orthogonal and Axial Town Planning in Egypt*, dans *Z.A.S.*, LXXXV (1960), pp. 1 sqq., et fig. 3.

55. J. BREASTED, *op. cit.*, p. 171.

56. Aucune découverte archéologique ne permet de contrôler la description d'Hérodote (H. De MEULENAERE, *Herodotos over de 26ste dynastie*, Louvain, 1951, p. 149).

57. *Pap. Kahoun XIII, 1* (GRIFFITH, *Hieratic Papyri from Kahun...*, pl. XXI et p. 52); cf. J. BAILLET, *Les noms de l'esclave en égyptien*, dans *R.T.*, XXIX, p. 7 et n. 10.

58. J. BAILLET, dans *R.T.*, XXVIII, pp. 127-128 (*Pap. Kahoun IV, 1* = GRIFFITH, *op. cit.*, pll. X-XI et pp. 29 sqq.).

59. On verra à ce sujet le très intéressant document publié par William C. HAYES, *A Papyrus of the Late Middle Kingdom in the Brooklyn Museum, Pap. Brooklyn 35.1446* (Brooklyn, 1955), pp. 29, 35 sqq., 47 sqq., 56 sqq., 129 sqq.; cf. sur la structure de ce papyrus A. THÉODORIDÈS, *Du rapport entre les parties du Pap. Brooklyn 35.1446*, dans *R.I.D.A.*, 1960, pp. 55 - 145.

60. W. HAYES, *op. cit.*, pp. 52 sqq.

61. E. REVILLOUT, dans *Rev. égyptol.*, VIII (1897), pp. 165-168.

62. On lira des exemples de ces fugitifs arrêtés en Haute Egypte, dans le *Pap. Brooklyn 35.1446* édité par W. HAYES (v. pp. 35-36; 44-58; 64-66; 131-132).

63. J. BAILLET, dans *R.T.*, XXIX, pp. 7-8.

64. Cf. K. SETHE, *Urk*, VII, 15, 13-16, 15 (BR., *A.R.*, I, § 522-523); E. REVILLOUT, dans *Rev. ég.*, VIII, pp. 165-168; A. SCHARFF, *Briefe aus Illahun*, dans *Z.A.S.*, LIX (1924), pp. 35-36; J. PIRENNE, *La tenure dans l'ancienne Eg.*, dans *Rec. J. B.*, III (1938), p. 17. Sur l'administration des terres: W. HELCK, *Zur Verwaltung...*, chap. XI-XV.

65. Notamment dans le nome de l'Oryx (texte d'Améni: BR., *A.R.*, I, § 620).

66. *Ouârtou* est un titre militaire sous le Moyen Empire (R. O. FAULKNER, *Egyptian Military Organization*, *J.E.A.*, XXXIX, 1953, p. 41).

67. E. REVILLOUT, dans *Rev. égyptol.*, VIII, pp. 165-168 (dénombrements) et IX, 114 (comptabilité des temples); cf. L. BORCHARDT, *Der Zweite Papyrusfund von Kahun...*, dans *Z.A.S.*, *XXXVII* (1899), pp. 89 sqq.

68. *Pap. Kahoun XII, 1* (pp. 78-79): lettre d'un propriétaire de serf évadé qui écrit à sa femme pour lui dire que ce serf a été déféré au juge royal; cf. E. REVILLOUT, dans *Rev. ég.*, VIII, pp. 159-160; W. HAYES, *A Papyrus of the Late Middle Kingdom*, p. 91; A. THÉODORIDÈS, dans *R.I.D.A.*, 1959, p. 137; 1960, pp. 71 et n. 87; 131; 134, n. 372; 143.

69. F. GRIFFITH, *Hieratic Papyri...*, p. 31, pl. XII, 5; E. REVILLOUT, dans *Rev. ég.* VIII, pp. 159-160; cf. J. BAILLET, *La stèle de Si-Montou-Ousir*, dans *R.T.*, XXVI (1904), pp. 20-22, et sur cette stèle S. BOSTICCO, *Le stele egiziane* (Rome, 1959), pp. 24-25.

70. Voir les *Admonitions d'un vieux sage.*

71. Voir plus haut ce que nous avons conclu des *Instructions à Mérikarê.*

72. Son nom figure sur des vases couverts de textes exécratoires, que le roi brisait en prononçant des anathèmes contre ses ennemis (P. MONTET, *Byblos et l'Egypte*, 1928, p. 275).

73. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 255. On verra le conte de *Sinouhé*, B, 16-17: G. LEFEBVRE, *Romans et Contes égyptiens*, p. 7, no 20; G. POSENER, *Littérature et Politique...*, pp. 25-26.

74. C'est ce que prouve le papyrus de Brooklyn publié par William C. HAYES (*A Papyrus of the Late Middle Kingdom*, pp. 90 sqq.); cf. G. POSENER, *Les Asiatiques en Egypte sous les XIIe et XIIIe dynasties* (*Syria*, *XXXIV*, 1957), pp. 152 sqq.

75. HÉRODOTE, II, 107-108; DIODORE rapporte les mêmes faits (I, 55).

76. Voir la discussion de G. POSENER, *Les Asiatiques en Egypte*, pp. 157 sqq., et cf. W. ALBRIGHT, *North west-Somalie Names in a List of Egyptian Slaves from the Eighteenth Century*, dans *J.A.O.S.*, LXXIV (1954), pp. 222-233, et dans W. HAYES, *A Papyrus...*, pp. 94 sqq.

77. P. MONTET, *op. cit.*, pp. 275, 287 sq.

78. Il s'intitule *iry pât*, *hatia* (*id.*, p. 277).

79. Ce tribut est livré en métaux précieux, objets d'orfèvrerie, lingots d'or et d'argent, perles, etc. Le trésor de Tôd, découvert en Haute Egypte, qui comprend des coffres de bronze aux cartouches d'Amenemhat II, remplis d'objets d'orfèvrerie, de lingots d'or et d'argent, de perles, de cylindres babyloniens et d'amulettes en lapis-lazuli, représente, semble-t-il, ce tribut (voir F. BISSON DE LA ROQUE, G. COUTENAU et F. CHAPOUTHIER, *Le Trésor de Tôd*, Le Caire, 1953).

80. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 255.

81. Ils sont *heqa* et *our*, comme les princes égyptiens (P. MONTET, *op. cit.*, p. 277; cf. aussi DU MESNIL DU BUISSON, *Le site archéologique du Mishrifé-Qatna*, Paris, 1938).

82. J. A. WILSON. *The Egyptian Middle Kingdom at Megiddo*, dans *A.J.S.L.*, LVIII (1941), p. 225-236. Cette thèse trouve une confirmation dans le fait que WOOLEY a découvert en Syrie septentrionale, un monument contemporain de la XIIe dynastie, sur lequel est représenté un dieu revêtu des insignes royaux égyptiens (DRIOTON-VANDIER, *Eg.*, p. 272).
On verra sur les rapports de l'Egypte avec la Syrie, sous les XIIe et XIIIe dynasties: G. POSENER, *Les Asiatiques en Egypte...*, pp. 158-161.

83. P. MONTET, *Byblos et l'Egypte*, pp. 196-197.

84. P. MONTET, *L'art phénicien au XVIII siècle av. J.-C.*, dans *Mélanges Piot* (1924).

85. P. MONTET, *Byblos et l'Egypte*, p. 276.

86. Si l'on place Hammourabi au 18e siècle av. J.-C. (1791-1749), comme le font, à la suite d'UNGNAD (dans *Arch. für Orientforschung*, XIII, 1940, p. 146), la plupart des auteurs.

Contra L. Delaporte, *Les peuples de l'Orient méditerranéen* (dans *Clio*, Paris, 1948), qui date Hammourabi de 2003 à 1961.

P. van der Meer, *The Chronology of Ancient Western Asia and Egypt* (2e éd., Leyde, 1955) fixe l'avènement d'Hammourabi en 1730. G. Goossens démontre dans un c. r. paru dans *Bi. Or.*, (XIII, 1956, p. 191), que cette chronologie est manifestement trop courte.

Voir en dernier lieu sur la question W. A. Ward, *Egypt and the East Mediterranean in the Eearly Second Millennium B.C.*, dans *Or.*, XXX (1961), pp. 139 sqq.

87. Drioton et Vandier, *Eg.*, p. 258.

88. J'emprunte cette description des remparts de Bouhen à P. Gilbert (*La Nubie antique*, Bruxelles, 1960, p. 69 sqq.). On verra également une bonne photographie du rempart (*id.* p. 71). On remarquera que la courtine garnie des bastions carrés rappelle très exactement les remparts des villes du Delta tels qu'ils sont figurés dans la Palette de Narmer (tome I, pl. 6-7), ce qui confirme l'importance que ces villes avaient prise dès avant l'unification de l'Egypte.

On verra le site de la forteresse de Mirguissa dans le même ouvrage, p. 78. Sur Pi Selqît (Dakkeh), *id.*, p. 18; et sur *Bouhen*, le beau rapport de W. Emery dans *Kush*, VIII (1960), pp. 7-10, et pll. I-VIII.

89. *La Nubie antique*, pp. 17-18, et 79.

90. Stèle de Semneh (= *Berlin 14.753* = K. Sethe, *Lesestücke*, p. 84); cf. avec la bibliographie A. Théodoridès, dans l'*A. Inst. Or.*, XIV (1954-1957), pp. 95-96. Voir sur Iken: A. Gardiner, *Onomastica*, II, p. 266*; B. Gunn, dans *J.E.A.*, XXXI (1945), p. 4; J. Vercoutter, *Kor est-il Iken?* dans *Kush*, III (1955), pp. 8 et 19; G. Posener, *Pour une localisation du pays Koush au Moyen Empire*, dans *Kush*, VI (1958), pp. 54-55.

91. Drioton et Vandier, *Eg.*, p. 257.

92. J. Pirenne, *Y eut-il des foires dans l'ancienne Egypte?* dans *Rec. J. B.*, V (1953), pp. 3 sqq. Sur Kerma, G. A. Reisner, *Excavations at Kerma*, IV-V (1923), pp. 541 sqq., et cf. T. Saeve-Soederberg, *The Nubian Kingdom of the Second Intermediate Period*, dans *Kush*, IV (1956), pp. 59-60; *La Nubie antique*, p. 17.

93. Br., *A.R.*, I, § 652; cf. P. C. Smither, *The Semnah Dispatches*, dans *J.E.A.*, XXXI (1945,) p. 5-6.

94. G. Goyon, *Nouvelles inscriptions rupestres du Wadi Hammamat* (Paris 1957), pp. 17-20, et 81-85.

95. Sur le droit de famille sous la monarchie féodale: G. Maspero, *Les fouilles de Petrie au Fayoum*, dans *Bibl. Eg.*, VIII, pp. 403-435; E. Revillout, dans *Rev. ég.*, VIII, 163 sqq.; F. L. Griffith, *Wills in Ancient Egypt*, dans *Law Quart. Rev.*, 1898, pp. 43 sqq.

G. Maspero. *Sur deux stèles égyptiennes conservées à Reims*, dans *Bibl. Eg.*, XXVIII (1912), p. 128.

Erman-Ranke, *Ägypten*, pp. 163 sqq. (sur les successions).

A. Murray. *Notes on Some Genealogies of the Middle Kingdom*, dans *Anc. Eg.*, 1927, pp. 45-51.

J. Pirenne, *Le statut des hommes libres et la première féodalité dans l'ancienne Egypte*, dans *A.H.D.O.*, III (1948), pp. 125 sqq.

J. Pirenne, *Introduction bibliographique à l'histoire du droit égyptien*, dans *A.H.D.O.*, III (1948), pp. 89 sqq.; 94-95; 99-100; 103-105.

E. Seidl, *Einführung in die ägyptische Rechtsgeschichte bis zum Ende des Neuen Reiches* (2e éd., Gluckstadt, 1951), pp. 41 sqq.

Sur le *Testament d'Ankhren* (*Pap. Kahoun I, 1*, pl. XII, 1 sqq. = Sethe, *Lesestücke*, 90, 13 sqq.): A. Théodoridès, dans *R.I.D.A.*, 1960, pp. 61 sqq., avec la bibliographie.

Sur le *Testament d'Ouakh* (*Pap. Kahoun I, 1*, pl. XII, 6 sqq. = *Lesestücke*, 90, 20 sqq.): A. Théodoridès, dans *R.I.D.A.*, 1961, pp. 44 sqq., avec la bibliographie.

Sur l'*Acte de cession de Méry* (*Pap. Kahoun VII, 1*, pl. XI, 15 sqq. = *Lesestücke*, 90, 2 sqq.): A. Théodoridès, dans *R.I.D.A.*, 1958, pp. 38 sqq., avec la bibliographie.

Sur la *Vente d'une charge de prêtre* (*Pap. Kahoun II, 1*, pl. XIII, 20 sqq. = *Lesestücke*, 91, 11 sqq.): J. Pirenne - B. van de Walle, *Documents Juridiques Egyptiens, I*, dans *A.H.D.O.*, I (1937), pp. 11 sqq.; A. Théodoridès, dans *R.I.D.A.*, 1959, pp. 118 sqq.

Sur la *Vente de sa charge par le Prince d'El-Kab*:

P. Lacau, *Une stèle juridique de Karnak* (Supplément aux *A.S.A.E.*, no 13), Le Caire, 1949.

I. Harari, *Portée de la Stèle Juridique de Karnak*, dans *A.S.A.E.*, LI (1951), pp. 273-297.

E. Seidl, *Eine neue Urkunde aus Ägypten zum Prinzip der notwendigen Entgeltlichkeit*, dans les *Studi in onore di Vincenzo Arangio Ruiz* (Naples, 1952), pp. 47-56.

J. Pirenne, *La portée historique et juridique de la stèle de Karnak datée du règne de Souadj-en-Râ*, dans *Acad. Roy. de Belgique, Bull. Classe d. Lettres et d. Sc. Mor. et Polit.*, 5e S., t. XXXIX (1953), pp. 100-116 (= J. Pirenne — M. Stracmans, *idem*, dans *R.I.D.A.*, 1953, pp. 25-44).

A. Théodoridès, *Le «Procès» dans la Stèle Juridique de Karnak*, dans *R.I.D.A.*, 1957, pp. 33-52.

A. Théodoridès, *La donation conditionnelle du Vizir Ay*, dans *R.I.D.A.*, 1958, pp. 33-64.

A. Théodoridès, *L'acte de sounet (vente) dans la Stèle Juridique de Karnak*, dans *R.I.D.A.*, 1959, pp. 107-130.

A. Théodoridès, *Le rôle du vizir dans la Stèle Juridique de Karnak*, dans *R.I.D.A.*, 1962.

Sur les *Contrats de fondation de Hâpidjéfa* (*Siut*, I, 269-324):

F. Ll. Griffith, *The Inscriptions of Siut and Dêr-Rîfeh* (Londres, 1889), pll. I-IX; K. Sethe, *Lesestücke*, 92-96 (partiellement); Br., *A.R.*, I, §§ 539-593; G. A. Reisner, *The tomb of Hepzefa, Nomarch of Siût*, dans *J.E.A.*, V (1918), pp. 79-98.

Sur un *Contrat de fondation* de même nature, cf. T. E. Peet, *A Mortuary Contract of the XIth Ægyptian Dynasty*, dans *Ann. Anthr. Arch.*, 1914-1916, pl. XV, et p. 81.

Voir aussi F. Ll. Griffith. *Tomb Endowment in Ancient Egypt. dans Z.A.S.*, LX, 1925, pp. 83-4 (contrat fait avec un prêtre rendu personnellement responsable), et K. Sethe, *Lesestücke*, 68, 4 et 96, 8, pour des *contrats* passés avec le clergé d'Abydos; cf. sur ces *ḥtmt ḏbɜw*: *Wört.*, III, 351,1 et V, 559,7, ainsi que M. Kamal dans *A.S.A.E.*, XXXVIII (1938), p. 270 et A. Badawy dans *A.S.A.E.*, LIV (1956), p. 68.

Sur les *Contrats funéraires de la XIe dyn.*: H. O. Lange, *Eine neue Inschrift aus Hermonthis*, dans *Sitzber. A.K. Berl.*, XXXVIII (1914), pp. 991 sqq.

Sur les *Contrats et documents d'affaires*:

L. Borchardt. *Der zweite Papyrusfund von Kahun und die zeitliche Festlegung des Mittleren Reiches des ägyptischen Geschichte*, dans *Z.A.S.*, XXXVIII (1899), pp. 89-103; du même, *Besoldungsverhältnisse von Priestern im Mittleren Reich*, dans *Z.A.S.*, XL (1902), pp. 113-117.

Sur la *Notion de propriété*, on verra la stèle de Beb étudiée dans A. Moret, *La création d'une propriété privée sous le Moyen Empire*, dans *C.R.A.I.*, 1915, pp. 368-378, et B. Gunn, *A middle Kingdom Stele from Edfu*, dans *A.S.A.E.*, XXIX (1929), p. 574; cf. Saeve-Soederberg, dans *J.E.A.*, XXXV (1949), pp. 57-58.

96. Voir l'article cité d'A. Moret, *La création d'une propriété privée...*, et cf. *Pap. Lansing*, 4, 8 sqq. (A. Théodoridès, dans *R.I.D.A.*, 1958, pp. 85 sqq.; 112 sqq.).

97. Erman-Ranken, *Ägypten*, p. 218.

98. M. Murray, dans *Ancient Egypt*, 1927, pp. 45-51.

99. F. Ll. Griffith, *Hieratic Papyri from Kahun and Gurob*, pp. 19 sqq.

100. Voir *Pap. Kahoun II, 1* (pl. XIII, 20 sqq; Sethe, *Lesestücke*, 91, 11 sqq.): Griffith, *op. cit.*, pp. 36-38; J. Pirenne - B. van de Walle, dans *A.H.D.O.*, I (1937), pp. 11 sqq.; A. Théodoridès, dans *R.I.D.A.*, 1959, pp. 118 sqq.).

101. *Pap. Kahoun I, 1* (pl. XII, 1 sqq.); *Pap. Kahoun VII, 1* (pl. XI, 15 sqq.).

102. Testament d'Ankhren: *Pap. Kahoun*, pl. XII, 1-5 (*Lesestücke*, 90, 13-19;

GRIFFITH, p. 29; A. THÉODORIDÈS, dans *R.I.D.A.*, 1960, pp. 61 sqq.; et dans *R.I.D.A.*, 1961, pp. 43-44).

103. *Pap. Kahoun I, 1*, pl. XII, 6 sqq. (*Lesestücke*, 90, 20 sqq.); A. THÉODORIDÈS, dans *A. Inst. Or.*, XIV (1954-1957), pp. 94-95, et dans *R.I.D.A.*, 1961, pp. 44-57.

104. Acte de cession de Méry (*Pap. Kahoun, VII, 1* (pl. XI, 15-26; *Lesestücke*, 90, 2-12) GRIFFITH, p. 29; A. THÉODORIDÈS, dans *R.I.D.A.*, 1958, pp. 38 sqq.).

105. Comme cela résulte des déclarations fiscales que font connaître les papyrus de Kahoun (cf. J. BAILLET, dans *R.T.*, XXVIII, pp. 127-128).

106. D'après le testament cité d'Ouakh (cf. A. THÉODORIDÈS, *La vente à crédit du « Pap. Kahoun I, 2 » et ses conséquences*, dans *R.I.D.A.*, 1961, pp. 45 sqq.).

107. Voir la stèle de Beb étudiée par A. MORET (*La création d'une propriété privée...*, *C.R.A.I.*, 1915, pp. 368 sqq.).

108. Le testament d'Ankhren est déposé en copie à l'enregistrement (*Pap. Kahoun*, pl. XII, 5 = *Lesestücke*, 90, 18-19).

109. Le *verso* du papyrus, qui contient la liste en question date de la XIIIe dynastie, mais l'état social qu'il révèle est semblable à celui que nous connaissons pour la XIIe dynastie (cf. G. POSENER dans *Syria*, XXXIV, pp. 152 sqq.).

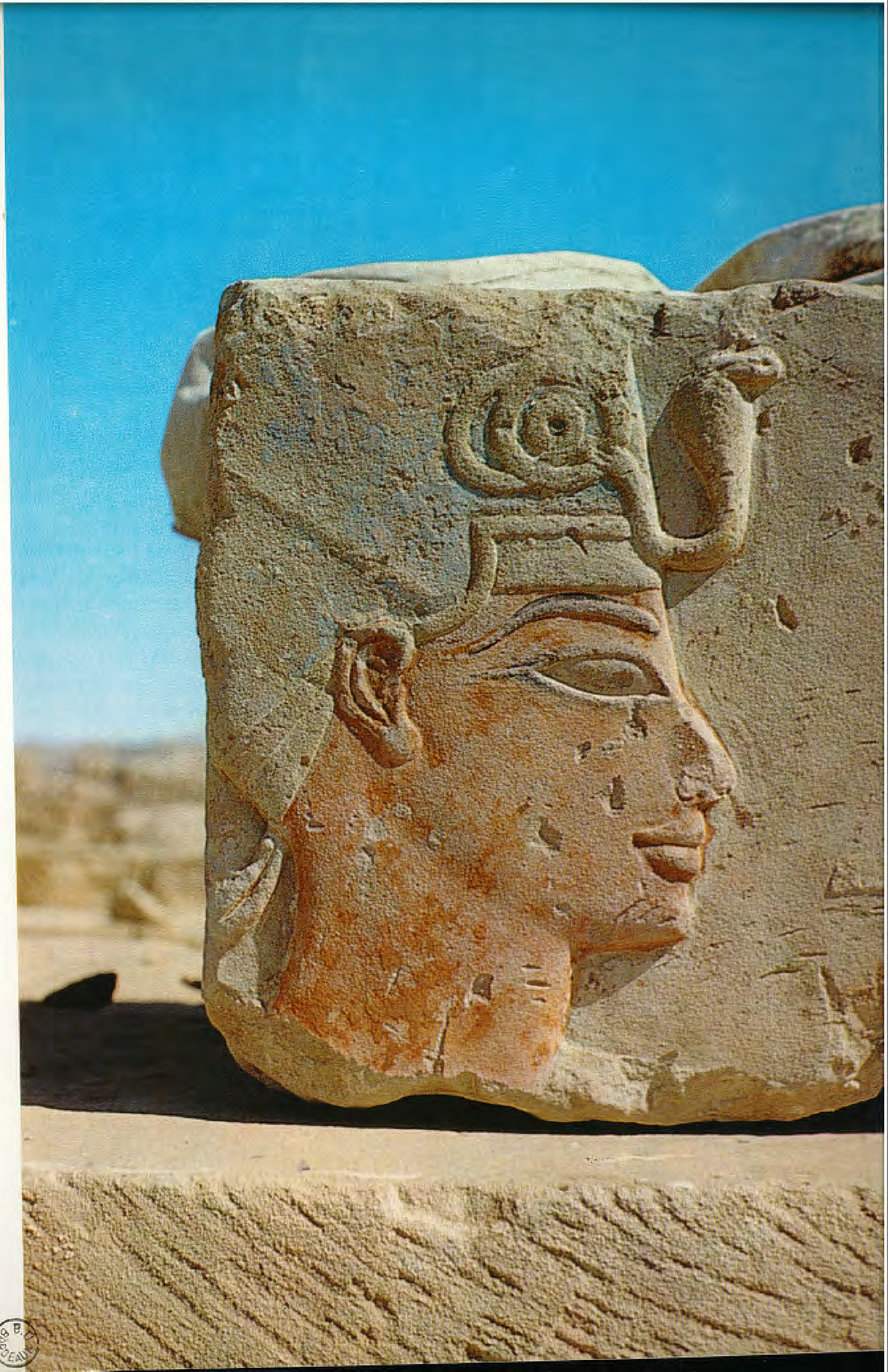
110. Stèle de Sobekkhou, surnommé Djaa, à Manchester (= K. SETHE, *Lesestücke*, 83, 7), l. 17 (BR., *A.R.*, I, § 687; J. A. WILSON, dans J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, p. 230).

111. Comme Joseph vendu par des Madianites.

112. A. M. BAKIR, *Slavery in Pharaonic Egypt*, p. 103; cf. A. THÉODORIDÈS, *La procédure dans le Pap. Berlin 10.470* (dans *R.I.D.A.*, 1959, pp. 146-153).

113. G. POSENER, *Les Asiatiques en Egypte sous les XIIe et XIIIe dynasties* (*Syria*, XXXIV), p. 154.

BAS-RELIEF DU TEMPLE DE LA DÉESSE NEKHBET À EL-KAB: AMÉNOPHIS II OU III, II ▶



V. LA RENAISSANCE ARTISTIQUE, LITTÉRAIRE ET SCIENTIFIQUE SOUS LES XIe ET XIIe DYNASTIES

I. LE RENOUVEAU DE L'ART

1. L'architecture

La reconstitution de la monarchie s'est accompagnée, dès la XIe dynastie, d'une magnifique renaissance artistique à laquelle Mentouhotep III semble avoir donné une vigoureuse impulsion. Sous son règne, des temples furent construits à Eléphantine, à Gébélein, à Tôd, à Ermant, à Deir el-Bahari, à Deir el-Ballas, à Dendérah, à Abydos [1]. Il n'en est malheureusement rien resté. Seul le temple funéraire construit par les rois Mentouhotep II et III à Deir el-Bahari nous est connu. Il représente un style absolument nouveau [2]. Voici comment DRIOTON et VANDIER [3] le décrivent: «Une avenue, bordée de deux murs de pierre, conduisait à la cour inférieure, celle-ci étant limitée, à l'Ouest par une double colonnade de piliers carrés, et, sur les autres côtés, par un mur d'enceinte en pierres. Quatre sycomores, qui abritaient chacun une statue dressée du roi, et six rangées de tamaris avaient été plantés symétriquement de part et d'autre d'une rampe qui était orientée dans l'axe du temple et qui conduisait à deux terrasses superposées. La première formait un vestibule à deux rangées de piliers carrés, entourant le massif de la terrasse supérieure, au milieu de laquelle se dressait la pyramide du roi. Celle-ci était entourée, sur trois côtés, par un déambulatoire à trois rangées de piliers hexagonaux, le quatrième côté étant occupé par un vestibule à deux rangées de piliers. Une cour péristyle, dans laquelle s'ouvrait le passage qui conduisait au caveau funéraire, avait été ménagée derrière la pyramide, au niveau de la première terrasse avec laquelle elle communiquait. Cette cour servait de vestibule à la salle hypostyle qui occupait le fond du temple, et qui s'enfonçait dans une anfractuosité naturelle de la montagne. Les piliers de la cour supérieure et de la salle hypostyle étaient, comme ceux de la terrasse supérieure, hexagonaux».

C'est une œuvre du style le plus pur, d'une noble simplicité. Aucun relief ne semble l'avoir décorée à l'extérieur. Elle s'adosse aux grandioses falaises de Deir el-Bahari dans un des plus beaux sites de l'Egypte, dont l'architecte a admirablement tiré parti.

Dans le temple funéraire, six chapelles élevées pour les princesses du harem de Mentouhotep II révèlent une influence directe de l'Ancien Empire. Le petit édifice si gracieux qui servit de sanctuaire à la princesse Sadhi rappelle le style du baldaquin de

la reine Hétephérès, l'épouse du roi Snéfrou. Deux colonnettes à chapiteaux en fleur de lotus supportent une corniche classique, semblable à celles qui couronnaient les palais égyptiens de l'Ancien Empire, et encadrent une large porte rectangulaire entourée d'un motif décoratif lui-aussi de style memphite [4]. L'édicule funéraire de la princesse Aashaït, sauf qu'il est d'une moins belle ordonnance, est du même style.

Autour de la sépulture de Mentouhotep III, s'étendait la nécropole dans laquelle étaient inhumés les courtisans et les fonctionnaires. Leurs tombes sont creusées dans le roc et décorées, non plus de bas-reliefs, comme sous l'Ancien Empire, mais de peintures, souvent fort grossières, dont certaines cependant — comme celles de la tombe du vizir Daga — possèdent un caractère artistique [5].

En somme, il semble que, depuis le début de la monarchie féodale, les artistes, qui devaient être rares, n'aient guère travaillé que pour les rois ou les très grands personnages.

Sous la XIIe dynastie, l'architecture, sous l'action des rois, qui furent des grands bâtisseurs, a pris une magnifique expansion. Comme pour la XIe dynastie, nous n'avons malheureusement conservé que peu des œuvres qu'ils firent édifier, parce que les plus nombreuses et les plus importantes ont été construites en Basse Egypte où elles ont disparu. On sait que les Amenemhat et les Sésostris résidèrent et firent ériger leurs pyramides funéraires entre Memphis et le Fayoum. Il n'est donc pas étonnant de les voir adopter, pour leurs sépultures, le type de la pyramide classique des rois des IVe et V^e dynasties. Leurs pyramides ne peuvent rivaliser, cependant, avec celles des rois memphites. Construites en briques, comme celle de Djéser, elles n'atteignent que d'assez petites proportions; celle de Sésostris Ier, qui est la plus élevée, mesure 27 m de hauteur.

Toutes ces pyramides, comme à l'époque de l'Ancien Empire, étaient complétées par un temple funéraire. Le décor figuré sur le mur de celui de Sésostris Ier représente un palais [6] qui reproduit exactement les grandes façades rappelées par les sarcophages de Mycérinus et de Khoufouânkh.

Parlant du palais qu'il s'est construit, Amenemhat Ier dit: « J'ai bâti un palais couvert d'or, ses plafonds étaient en lapis-lazuli et ses murs d'argent... Les portes étaient en cuivre, les verrous en bronze » [7].

Les tombeaux des nécropoles qui entouraient les pyramides royales étaient également construits en briques, et non plus en calcaire comme sous l'Ancien Empire. Même les mastabas des nobles ne contenaient que très rarement une chapelle, généralement ils ne consistaient qu'en une masse de briques surmontant la tombe.

Dans les principautés féodales, les princes se faisaient creuser d'importants tombeaux à même le rocher. Les plus remarquables sont ceux des princes du nome de l'Oryx à Béni Hasan. La tombe creusée dans le roc présente un portique d'entrée soutenu par deux colonnes à seize pans légèrement creusés, sans base, surmontées d'un chapiteau plat et supportant une architrave sans ornements. Leur proportion en fait le prototype des colonnes doriques. A l'intérieur, l'hypogée comporte une salle dont le plafond est supporté par quatre colonnes semblables [8].

Les colonnes de Béni Hasan dérivent directement des colonnes de la Ve dynastie à huit pans, qui, elles-mêmes, étaient probablement une adaptation du style de l'époque de Djéser [9].

L'influence de l'Ancien Empire n'est pas moins frappante dans les colonnes lotiformes ou papyriformes qui, beaucoup moins bien venues d'ailleurs, ont été employées dans d'autres hypogées de Béni Hasan et qui ne sont que des répliques de la Ve dynastie.

Nous avons conservé trois œuvres architecturales de la XIIe dynastie: un kiosque élevé par Sésostris Ier à Karnak, un temple dédié au dieu Montou à Médamoud, et un temple de Renénoutet édifié au Sud-Ouest du Fayoum.

Le petit kiosque, destiné à la célébration de la fête Sed, et construit par Sésostris Ier, avait été détruit sous le Nouvel Empire. Chevrier en a retrouvé les pierres dans les fondations du troisième pylône de Karnak, il a eu la bonne fortune de pouvoir le réédifier entièrement. C'est un monument construit en calcaire, d'une grâce simple, sans ornements superflus, sans colonnes. Les murs du rectangle qu'il forme, percés de grandes baies rectilignes, sont couverts d'hiéroglyphes du plus beau style. Le roi y est figuré avec un art d'une finesse, d'une précision dans le détail, d'un modelé qui en font une des meilleures œuvres connues de la XIIe dynastie. La liste des nomes du pays, qui figure sur les murs inférieurs, donne la composition féodale du royaume à cette époque [10]. Sans doute ce petit temple reposoir a-t-il fait partie du sanctuaire d'Amon qui fut l'origine de la ville sainte de Karnak, et le centre du nouveau culte royal.

A Médamoud, à la frontière Nord du nome thébain, le temple de Mentou [11] présente un type architectural diamétralement opposé. C'est encore presque une forteresse dont la conception rappelle celle de la ville de Hétep-Sésostris. Une grande enceinte, percée de deux portes seulement, y donne accès. Dans un angle, se trouve le quartier sacré, complètement fermé. Il comprend le temple proprement dit, et, séparé de lui par une petite rue, les magasins et deux habitations à étage; une porte donne sur un second quartier occupé par d'autres habitations. Tout cela ramassé, mais bien conçu. Le temple s'ouvre sur l'extérieur par une large porte derrière laquelle se développe un portique de vingt-cinq mètres de large supporté par dix colonnes; on accède immédiatement au sanctuaire et de là dans une large cour, bordée, sur deux de ses faces, de colonnes et de piliers osiriaques. Ces piliers sont une innovation dans l'art égyptien. On les retrouve aussi dans le temple funéraire de Sésostris Ier à Ittaoui (Licht). Le roi, coiffé tantôt de la couronne blanche, tantôt de la couronne rouge, est figuré sous l'aspect d'Osiris [12], et prend des proportions architecturales.

Quant aux habitations des prêtres, elles occupent une superficie moyenne de 6 à 8 m sur 20 m environ. On pénètre d'abord dans une salle supportée par deux colonnes, puis se succèdent les chambres et l'escalier qui mène à l'étage. D'autres maisons plus petites ne comportent pas de hall à colonnes. Quant au petit temple qu'Amenemhat III et Amenemhat IV dédièrent au sud-ouest du Fayoum, à la triade formée par Renénoutet, déesse des moissons, Sébek, dieu de la fécondité et divinité locale du Fayoum, et le dieu Horus, d'importantes parties en ont été conservées que n'a pas défigurées une restauration faite sous la XIX[e] dynastie.

Il n'avait pas, semble-t-il, l'aspect fermé du temple de Médamoud, quoique bâti sur le même plan. Il en subsiste la salle hypostyle qui communique avec un vestibule étroit dans lequel s'ouvrent les chapelles des trois divinités. Les reliefs montrent la purification du roi, la fondation du temple, les offrandes faites aux dieux [13].

Mais il est probable que ces temples ne furent pas les grands sanctuaires du temps. C'est bien plutôt dans le Delta qu'ils ont dû s'élever. Nous savons en effet que Sésostris III a fait don au temple de Médamoud de sa statue. Elle mesure 1,20 m de hauteur [14]. Or le même roi a fait ériger, dans un temple de la ville de Bubastis, une statue colossale le représentant, qui ne mesure pas moins de 2,56 m [15]. C'est le premier colosse qui nous soit parvenu. Il est très caractéristique de constater qu'il provient du Delta. C'est aussi dans le Delta, à Tanis, qu'à été trouvé le grand sphinx de granit rouge, qui mesure 4,80 m de long sur 2,06 m de haut [16]. La conclusion s'impose. S'il est vrai que les statues sont conçues, en Egypte, en proportion de la grandeur des temples, c'est dans le Delta que devaient se dresser les plus grands temples d'Egypte à l'époque de la XI[e] dynastie. Furent-ils construits par les rois à ce moment ? Etaient-ce des œuvres plus anciennes ? Rien ne permet de le dire. Nous avons conservé, sinon des vestiges, au moins le souvenir du vaste complexe de bâtiments construits par Amenemhat III dans le Fayoum, et qui comportait, outre la résidence royale, les bureaux du gouvernement central que constituait à ce moment la monarchie, et peut-être aussi la sépulture du roi. Hérodote, qui a vu cet impressionnant ensemble de monuments — que les Grecs, en raison du grand nombre de ses pièces, appelaient le labyrinthe — le décrit comme suit: «Si l'on réunissait, sous un seul aspect, tous les remparts et toutes les constructions de la Grèce, l'ensemble paraîtrait avoir coûté moins de travail et de dépense que le labyrinthe... Il se compose de douze palais couverts; leurs portes sont vis-à-vis les unes des autres: six du côté du Nord, six du midi; un seul mur extérieur enveloppe toutes les cours. Les chambres sont doubles, les unes souterraines, les autres au rez-de-chaussée; il y en a trois mille: quinze cents par étage. Nous avons vu et traversé les chambres hautes;... nous ne connaissons les souterrains que par ouï-dire... Les passages à travers les chambres, les circuits à travers les palais, nous causaient, par leur variété, mille surprises, alors que nous passions d'une cour dans les chambres, des chambres dans des galeries, des galeries dans d'autres espaces couverts, et des chambres dans d'autres cours. Le plafond de toutes les chambres est en même pierre que les murs; murs et plafonds sont ornés d'un grand nombre de figures sculptées. Chaque palais a un péristyle intérieur en pierres blanches, merveilleusement appareillées. A chacun des angles du labyrinthe, il y a une pyramide de quarante brasses, sur laquelle sont sculptées des figures divines; on y entre par une voie souterraine» [17].

Strabon [18], de son côté, décrit le sanctuaire funéraire du roi établi sur un plateau. Au fond de l'enceinte s'élevait une pyramide, large et haute de 400 pieds. Devant, sur deux rangs, se développaient une série de palais, accolés en deux rangées se faisant face, et précédés chacun d'un péristyle donnant sur une cour entourée de portiques peu élevés. Ces palais, dit-il, étaient aussi nombreux que les nomes, le clergé de chaque nome avait son palais dans lequel il se réunissait pour y célébrer le culte du roi. Il s'agit donc d'un enclos sacré rappelant de très près celui qui entoure la pyramide à degrés de Saqqarah, construit comme lieu du culte funéraire du roi Djéser.

Le Moyen Empire a également érigé de grandes constructions militaires, notamment sur ses frontières de l'Est et du Sud. Nous avons décrit, dans le chapitre précédent, la citadelle de Bouhen qui fut la principale d'entre elles, et qui révèle un art militaire aussi avancé que celui des fortifications romaines des premiers siècles de notre ère.

2. La sculpture

La renaissance de l'architecture qui se manifeste depuis la XI[e] dynasties'accompagne progressivement d'un véritable renouveau de la sculpture.

Le style traditionnel de l'Ancien Empire avait probablement subsisté dans les temples et aussi dans les villes de Basse Egypte, peut-être en perdant de sa vigueur et de sa perfection. Tout naturellement, les sculpteurs de la XI[e] dynastie se sont inspirés des reliefs qui s'étalaient autour d'eux sur les murs des sanctuaires de l'Ancien Empire. Rapidement, la technique, qui s'était abâtardie au cours de la période féodale, reprit, lors de la renaissance royale, une plus grande maîtrise. Sous Mentouhotep IV, le bas-relief a retrouvé une perfection qui annonce celle qu'il connaîtra sous la XII[e] dynastie [19].

Quant à la sculpture en ronde bosse, elle excelle, dès la XI[e] dynastie, dans les figures de bois, qui représentent avec une vie et un charme que n'a pas dépassés la sculpture égyptienne, les scènes de vie figurées par les bas-reliefs dans les tombes de l'Ancien Empire [20]. Cette sculpture sur bois, qui possède une indéniable originalité, constitue l'apport artistique le plus remarquable de la XI[e] dynastie. Elle a pris, sous la XII[e] dynastie, un considérable développement. Une quantité de statuettes rappellent de la façon

la plus pittoresque tous les aspects de la vie. Assis avec son épouse sous le péristyle à colonnes de sa villa, le seigneur voit défiler les troupeaux conduits par ses gens; ses serviteurs sont entassés dans sa tombe: servantes qui brassent la bière et pétrissent le pain, danseuses, musiciens, valets de toutes sortes, soldats qui défilent en bon ordre et au pas, ateliers de fileuses, de tisserands, d'orfèvres, de menuisiers; constructeurs de barques, bouchers dépeçant la viande, tout le domaine est là qui ressuscite pour nous comme il devait le faire pour l'âme du défunt revenant dans sa tombe.

La sculpture en pierre n'a pas donné, sous la XIe dynastie, de semblables chefs-d'œuvre. Peu de statues de cette époque nous ont, il est vrai, été conservées. La plus remarquable est celle de Mentouhotep IV, honoré dans le temple funéraire de Deir el-Bahari. Par sa facture primitive et presque barbare, elle se rattache manifestement aux œuvres de la période féodale. Le sculpteur semble s'être refusé à imiter servilement ses grands devanciers de l'Ancien Empire. Un réalisme, inconnu jusqu'alors, apparaît dans la sculpture égyptienne à laquelle il ouvre une voie nouvelle qui aboutira aux grands chefs-d'œuvre de la XIIe dynastie.

En somme, sur le plan de l'art comme sur celui de la politique, la XIe dynastie se révèle comme une époque de transition. La décadence profonde qui s'était manifestée pendant la période féodale, se trouve tout à coup pénétrée par un courant vivificateur qui se traduit sous la double forme du retour à la tradition de l'Ancien Empire et d'une inspiration nouvelle qui va rajeunir l'art classique de l'époque memphite en l'animant d'un réalisme plein de force et de vie.

Cette double tendance aboutit, sous la XIIe dynastie, à une nouvelle école d'art.

On ne peut pas ne pas être frappé par la ressemblance de la statue assise de Sésostris III avec celle de Khéphren. Celle de Sésostris Ier debout reproduit presque exactement les fameuses statues de Mycérinus. Il semble impossible de nier la continuité qui relie les deux périodes d'art représentées par ces œuvres, exécutées à mille ans de distance. Et pourtant combien l'inspiration artistique de la XIIe dynastie diffère de celle de la IVe. Autant Khéphren apparaît calme, serein, autant il possède la certitude et la noblesse d'un dieu, autant la physionomie de Sésostris III est humaine, dominée par le souci de luttes constantes, amère presque. La tête colossale de Sésostris III est sans contredit un chef-d'œuvre. Comme pour la littérature du temps, ce qui fait sa beauté, c'est son caractère de vérité, de passion. Ce n'est pas une œuvre classique, elle a été conçue à une époque où la société est en pleine transformation, et c'est parce qu'elle a su rendre cette impression qu'elle peut être comparée aux œuvres les plus belles de l'Ancien Empire.

Mais la plupart des statues royales ne visent pas à rendre cette vie intérieure trop éloignée du caractère divin que le pouvoir doit donner à ceux qui le détiennent. Lorsqu'elles prétendent rendre la paix, la confiance, la majesté du roi, elles n'atteignent pas à ce que furent les œuvres des dynasties memphites dont elles s'inspirent.

Il faut reconnaître que, malgré ses qualités remarquables d'exactitude, de réalisme, de grâce, de beauté même [21], la sculpture de la XIIe dynastie n'a pas atteint à l'étonnante maîtrise des artistes de l'Ancien Empire. L'évocation de la vie intérieure qu'ont su rendre les sculpteurs de la IVe dynastie, ne se retrouve que rarement dans les statues royales, d'ailleurs fort belles des Sésostris et des Amenemhat. Sauf celles qui sont directement inspirées par le souci du réalisme, ce sont, dirait-on, des œuvres quelque peu affadies et figées par la longue pratique d'un style tombé dans l'académisme.

Les très beaux reliefs, si délicieusement modelés, aux contours délicats, presque estompés parfois, et pourtant si nettement marqués, donnent la même impression. La technique de ces œuvres révèle une pratique longue et savante. Le soin avec lequel est rendue la ressemblance des traits, si frappante si l'on compare les portraits de Sésostris Ier, de Sésostris III et d'Amenemhat III [22], indique un art possédant l'absolue maîtrise de ses moyens. Mais lorsque cette école vise seulement à continuer la tradition classique, la perfection de sa technique que ne vivifie pas une inspiration nouvelle, aboutit à un art un peu usé. Cela se conçoit lorsque nous savons comment se faisait l'enseignement artistique dans les «académies» d'Egypte: «On apprend d'abord, écrit un artiste de la XIIe dynastie, la position des figures dans des mouvements lents, puis les différences entre les personnages masculins et féminins, ensuite les représentations mythologiques, et enfin les attitudes dépeignant les actions animées» [23]. On comprend que cet enseignement, dépositaire d'une longue tradition, ait fait acquérir aux sculpteurs la minutie dans le détail, la précision, l'art d'utiliser le relief avec une infinie nuance. Mais on comprend aussi qu'il ait abouti à un art stéréotypé et manquant de nerf.

En revanche, lorsque la perfection technique se met au service de la nouvelle école réaliste, que représente le portrait de Sésostris III, elle aboutit à d'admirables chefs-d'œuvre. L'art des villes du Nord semble, lui aussi, avoir introduit dans la sculpture égyptienne une veine d'inspiration nouvelle. A travers toute la période féodale, les villes du Delta avaient conservé le droit classique, l'individualisme, l'activité économique, la liberté, la richesse: ne peut-on supposer que leurs exportations aient maintenu intacte dans leurs ateliers, avec la technique raffinée des sculpteurs, des orfèvres, des peintres de l'Ancien Empire, un art vivant, en perpétuel devenir?

Un examen attentif des œuvres de la XIIe dynastie révèle en effet que c'est dans le Nord, et plus spécialement dans les villes du Nord, que l'art a conservé le plus de vie et de vigueur. Que l'on considère la tête du sphinx [24] ou les personnages offrant des poissons, le sphinx et le buste d'Alexandrie, en granit noir, ou le sphinx en granit rose du Louvre [25], provenant de Tanis, on ne peut s'empêcher d'être frappé de l'accent de cette sculpture, de la vie ardente qui s'en dégage, et aussi de l'influence du type sémite qui s'y révèle [26] et qui s'explique vraisemblablement par les relations des villes deltaïques avec la Syrie. Peut-être faudrait-il admettre, dès lors, que ce serait sous

l'influence des villes du Nord qu'est entré dans l'art égyptien le réalisme qui s'y manifeste depuis la XIe dynastie [27]. En même temps que le réalisme, apparut dans la sculpture une technique nouvelle, plus économique et moins fragile, le procédé du relief dans le creux, qui devait connaître une si grande vogue à l'époque du Nouvel Empire [28].

La peinture prit aussi, sous la XIIe dynastie, comme en témoignent les tombes de Béni Hasan, une véritable ampleur décorative [29].

La joaillerie atteste également, par les magnifiques bijoux trouvés dans les tombes royales de Dahchour, que la technique des orfèvres avait conservé ou repris toute sa valeur.

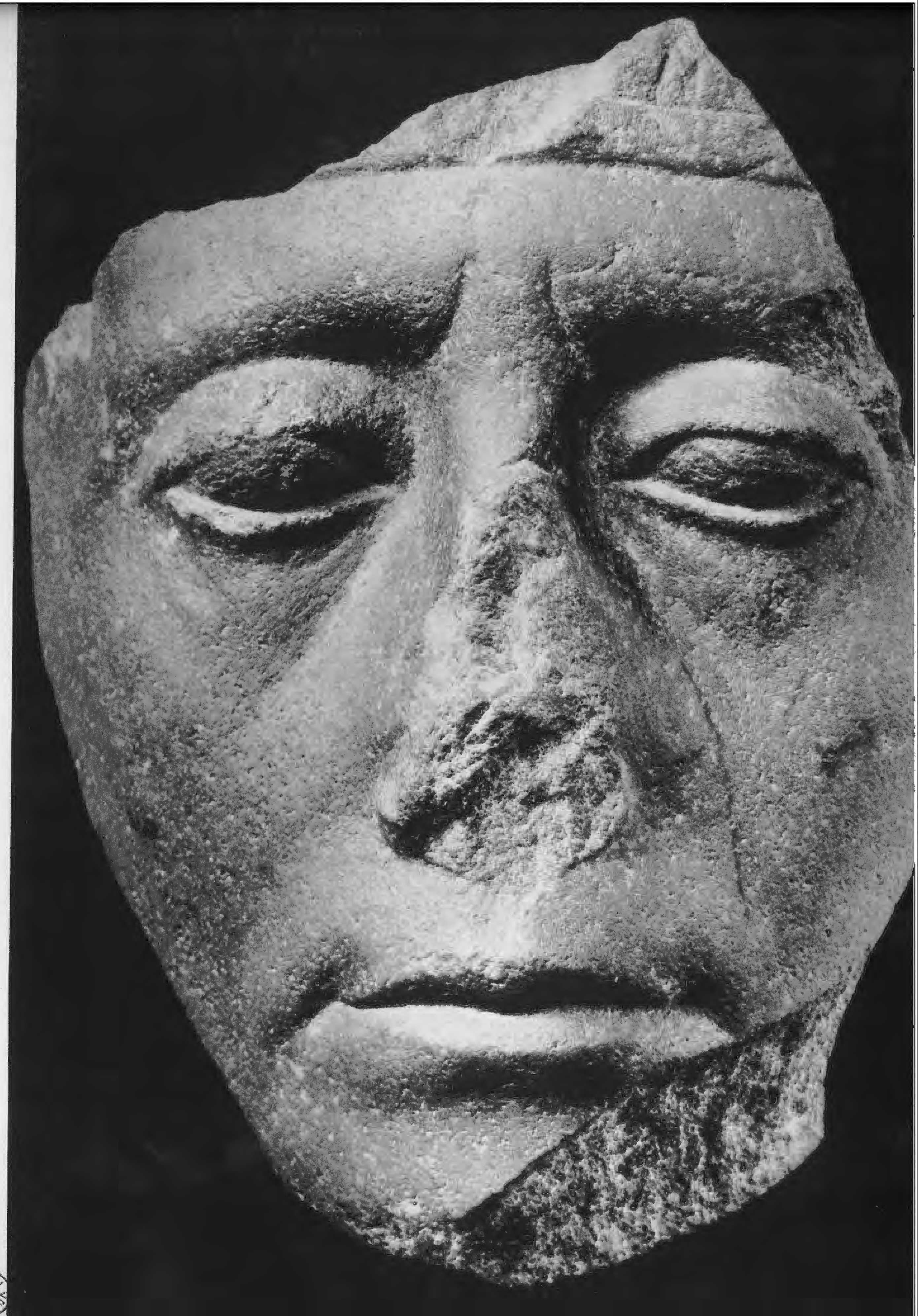
Il apparaît d'ailleurs très nettement que l'art a reconquis la Moyenne et la Haute Egypte, à mesure que le pays s'est ouvert à la circulation sous la protection de la «paix royale», et que l'influence des villes a ramené, en même temps que la conception individualiste de la vie, tout ce qui avait subsisté en elles de la civilisation de l'Ancien Empire.

II. LA RENAISSANCE LITTÉRAIRE ET SCIENTIFIQUE

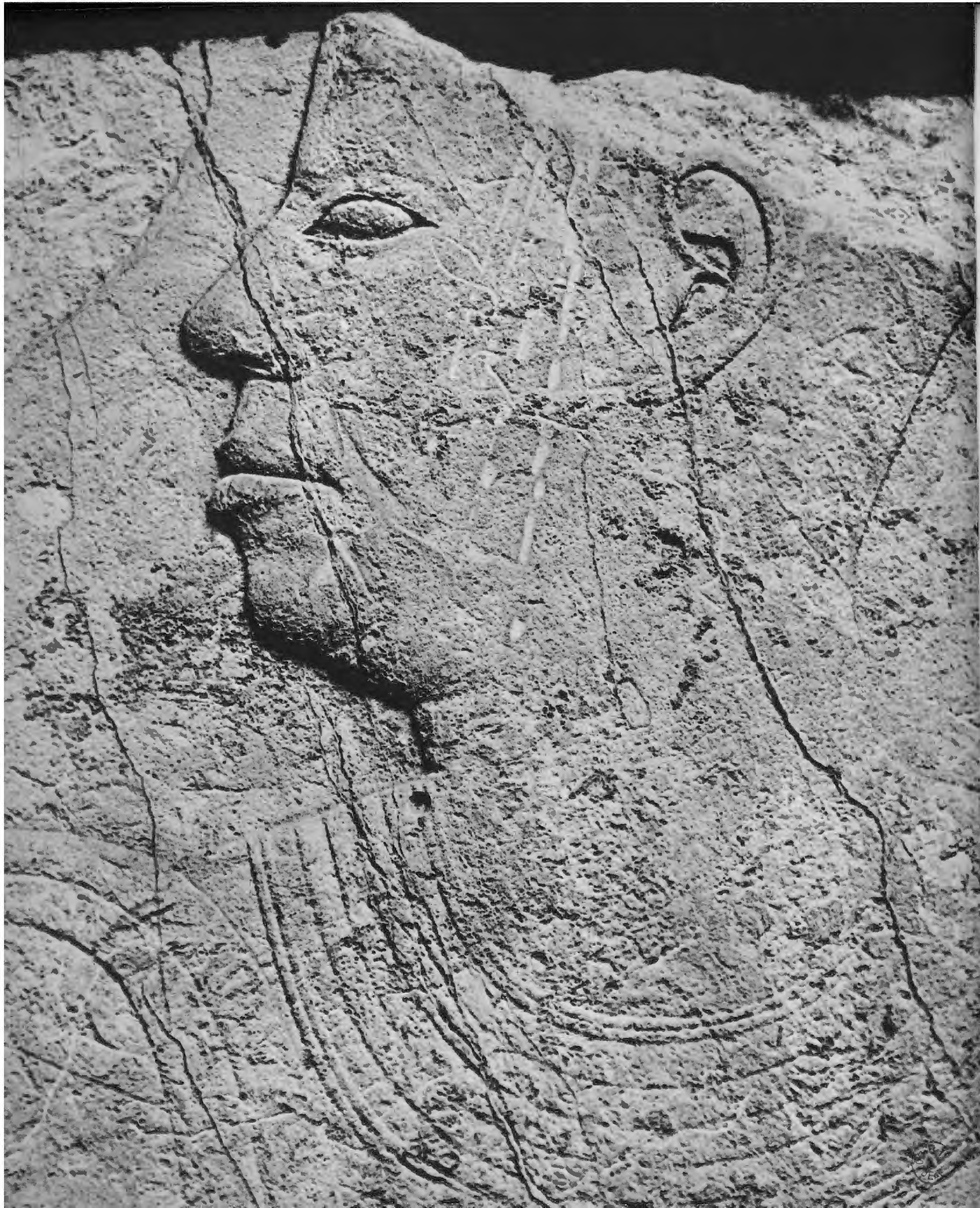
Le rétablissement de la sécurité, l'augmentation de la prospérité, l'influence de plus en plus grande que prend la bourgeoisie lettrée, se traduisent simultanément par la renaissance de l'art et par celle de la littérature. Ce qui frappe, c'est la transformation politique, sociale, morale qui s'y reflète, et c'est d'ailleurs ce qui en fait le principal intérêt [30].

La XIe dynastie n'a rien laissé qui soit comparable, même de très loin, aux *Instructions à Mérikaré*. Sans doute les princes de Thèbes, féodaux éloignés de la cour et des anciens centres de culture que constituaient toujours Memphis et les villes du Nord, vivaient-ils d'une vie de terriens et de militaires peu préoccupés de «devenir comme ceux qui savent». Avec l'arrivée au pouvoir d'Amenemhat Ier, la cour devint à nouveau, comme sous les rois héracléopolitains, un foyer de civilisation. Le fondateur de la XIIe dynastie, il ne faut pas l'oublier, était le descendant d'un vizir de Mentouhotep V. Il appartenait à cette classe instruite qui avait donné aux rois de Thèbes leurs principaux officiers. Comme tous les scribes, il devait donc être versé dans l'étude des classiques. Aussi le voyons-nous reprendre la tradition des Ptahhotep et des Khéti, et écrire pour son fils des *Instructions* qui constituent un véritable testament politique. Ce n'est plus, cette fois, l'œuvre d'un moraliste; c'est celle d'un homme d'action lancé dans la lutte la plus passionnée. Ce qui importe au roi, ce n'est pas de faire régner la justice, d'agir avec modération, préoccupation qui convient aux périodes de stabilité politique: le roi, en ce moment, doit avant tout triompher de l'opposition des féodaux. La centralisation

MASQUE DE VIEILLARD EN QUARTZITE 29 ▶
AMENEMHAT III 30 ▶ ▶







royale a suscité parmi la noblesse territoriale une hostilité qui est allée jusqu'à fomenter contre la vie du roi les plus graves complots. Le roi, pour flétrir ses ennemis, trouve des paroles amères et désabusées. Ce n'est pas la sereine majesté qui parle par sa bouche; les leçons qu'il donne à son fils sont empreintes de ressentiment; ce qu'il lui enseigne, c'est de faire une politique réaliste, qui vise avant tout au succès, sans donner sa confiance à quiconque [31]:

«(Toi,) qui es apparu comme dieu (= qui as accédé à la royauté), obéis à ce que je vais te dire, de façon que (vraiment) tu sois Roi dans le pays et gouvernes les contrées.

Tu apporteras (alors) un complément au bien (que j'ai moi-même réalisé, mais imparfaitement, puisqu'on a comploté contre moi !).

Prends garde à tes subordonnés, pour que n'advienne pas une chose au danger de laquelle il n'aurait pas été pensé; ne t'approche pas d'eux, étant seul. N'aie (même) pas confiance en un frère, et ne connais pas un ami. Ne te crée pas d'intimes: cela ne sert à rien !

Dors-tu ? Que ton propre esprit veille sur toi-même, pour la raison qu'un homme n'a pas de partisans au jour du malheur.

J'ai donné au pauvre, et j'ai élevé l'orphelin. J'ai fait parvenir celui qui n'avait rien, au même titre que celui qui possédait. Mais c'est celui qui mangeait ma nourriture, qui fomentait des factions, et celui à qui j'avais tendu les deux bras faisait naître de la crainte à mon égard. Ceux qui portaient mon lin fin, me regardaient comme une ombre, et ceux qui s'étaient oints de ma myrrhe, ... (?)» [32].

Dans la suite du texte, le roi raconte comment, tandis qu'il dormait, des conjurés cherchèrent à l'assassiner [33].

«C'était après le repas du soir, alors que la nuit était tombée; je prenais une heure de détente, après m'être couché sur mon lit, parce que j'étais las, et mon esprit commençait à suivre mon sommeil.

Voilà qu'on agita les armes et qu'on s'enquit de moi, qui me tenais comme un serpent du désert. Je me réveillai au combat, me trouvant seul; je constatai que j'étais aux prises avec la garde. Si j'avais rapidement pris les armes à la main, j'aurais fait reculer les lâches. Mais en vérité, il n'y a pas de brave la nuit, il n'y a pas de combattant solitaire; il ne se présente pas de succès sans défenseurs. L'attentat, effectivement, a eu lieu alors que j'étais sans toi, avant que les courtisans n'eussent appris que je te transmettrais (le pouvoir) [34], avant que je n'eusse siégé avec toi de façon à régler ton statut, et cela parce que je ne m'y étais pas préparé, et que je ne l'avais pas prévu: mon esprit n'avait pas conçu la défaillance des serviteurs ! ...».

◀ PORTRAIT DE SIESI 31

Et la pièce se termine par la description du règne bienfaisant du roi [35].

On s'est demandé si ces *Instuctions* avaient été écrites par le roi Amenemhat lui-même ou si elles avaient été établies, après sa mort, par son fils Sésostris Ier, qui les aurait fait rédiger par le scribe Khéty [36] pour faire connaître à l'opinion le bien-fondé de la cause du roi, la déloyauté de ses ennemis, et la bienveillance d'Amenemhat Ier pour le peuple [37]. Quoi qu'il en soit, ce texte, pittoresque et vivant, nous plonge dans l'atmosphère politique du début de la XIIe dynastie et c'est à ce sujet, surtout, qu'il nous intéresse.

Il est certain que la XIIe dynastie entreprit une véritable propagande, afin de s'appuyer, contre l'opposition des féodaux, sur la masse du peuple. Faut-il en conclure que toute la littérature de cette époque est directement inspirée par la politique royale ? Je ne le crois pas. Sans doute, la production littéraire du temps apparaît comme très nettement favorable à la monarchie. Mais si certaines œuvres sont d'évidentes apologies du régime, d'autres reflètent probablement tout simplement l'état de l'opinion qui soutient la politique de sécurité, d'ordre et d'émancipation du peuple que pratique le roi.

Parmi les ouvrages évidemment inspirés par la cour, il faut citer, en tout premier lieu, les livres didactiques dont le but est d'apprendre aux scribes les formules d'usage, le style épistolaire stéréotypé [38], et de les initier à leur future carrière par des conseils pratiques. Parmi ceux-ci, il faut avant tout retenir l'enseignement conservé par la stèle abydénienne de Séhétepibrê, haut fonctionnaire sous les règnes de Sésostris III et d'Amenemhat III. Leur but est manifestement d'apprendre aux scribes à vénérer et à servir fidèlement le roi.

Séhétepibrê, notable de la Basse Egypte ou du nome d'Héliopolis, traite des rapports qui doivent exister entre un homme de la classe aisée, à laquelle il appartient, et le roi d'une part, le peuple de l'autre. Sa conclusion est que tout homme étant à la merci du roi, doit passer sa vie à le servir: « Vénérez le roi dans votre for intérieur, associez Sa Majesté à vos pensées. Propagez la crainte de lui à longueur de jour; suscitez pour lui des ovations en tout temps ».

L'auteur s'étend longuement sur le pouvoir et sur les qualités du roi: « Il donne de quoi vivre à ceux qui le suivent, il est généreux pour celui qui adhère à son chemin... Ses ennemis n'auront rien ». Le roi est comparé aux dieux, il peut donc tout, et d'ailleurs « les dieux frappent pour lui ses ennemis » [39].

Un autre document conservé sur un rouleau de cuir, dont nous avons déjà fait usage plus haut, a pour but de faire accepter, comme doctrine royale, celle d'Harakhti par laquelle le roi, au début de la XIIe dynastie, rattache son pouvoir au dieu solaire.

Le récit commence par la description d'une séance solennelle dans le palais. Le pharaon prend conseil de grands dignitaires, puis leur fait un discours leur annonçant sa décision d'élever un monument au dieu Harakhti, qui a fait du roi « le pasteur du pays ». L'auteur veut ainsi affirmer la légitimité du pouvoir de Sésostris Ier, après les complots qui avaient été dirigés contre son père Amenemhat Ier, lequel, on s'en souvient, n'était d'ailleurs pas de lignée royale, mais le fils d'un vizir. « Je suis, dit Sésostris Ier s'adressant à ses courtisans, un roi né, un souverain à qui on n'a pas donné la couronne... Le dieu m'a désigné pour être dans le palais, alors que j'étais encore un embryon, avant que je fusse sorti des cuisses de ma mère... La terre m'a été donnée et je suis son maître; ma gloire atteint la hauteur du ciel ».

Au discours répond le chœur des courtisans:

« Hou (la sagesse) est dans ta bouche et Sia (l'intelligence) [40] te suit, Seigneur, ce sont tes projets qui se réalisent... La totalité des hommes ne peut rien réussir sans toi. Ta Majesté, c'est les yeux de tous » [41].

Ces panégyriques qui servent aux élèves à apprendre leur métier de scribe dans les écoles royales sont évidemment des instruments de la politique monarchique qui s'efforce de substituer à l'ancien esprit féodal, une idéologie qui fait du roi le dépositaire de toute puissance.

Les *Sentences de Néferty*, écrites sous le règne d'Amenemhat Ier [42], sont de la même inspiration. On y voit le roi Snéfrou, le fondateur de la glorieuse IVe dynastie, faire appeler le devin Néferty pour qu'il lui prédise l'avenir de l'Egypte. Néferty décrit les malheurs qui vont s'abattre sur le pays et qui sont certainement, comme nous l'avons vu plus haut [43], les années d'anarchie qui ont suivi la fin de la VIe dynastie; il annonce qu'un roi, sorte de messie, ramènera l'ordre et la prospérité. Ce roi s'appellera Amény; il construira les « murs du Prince » qui défendront le Delta oriental contre les incursions des Bédouins.

Parmi les écrits qui mettent le roi en scène, il faut ranger le *Conte de l'oasien* (ou du *Paysan plaideur*) [40]. Le héros en est un homme du peuple, un habitant d'une oasis qui s'en vient demander raison au grand intendant, chargé par le roi de rendre la justice, après avoir été brutalisé et spolié en cours de route par un tenancier qui relevait précisément de ce grand intendant. Celui-ci consulte le tribunal des notables, et, dans le rapport journalier qu'il en fait au roi, lui remet les neuf plaidoiries du plaignant. Après s'en être diverti, le roi charge le grand intendant de statuer; celui-ci donne entièrement gain de cause au plaignant, lui attribue tous les biens du coupable qui, en outre, se voit réduire lui-même à l'état de serf de l'oasien [45].

Ecrit avec une verve, un pittoresque, un humour qui rappellent l'esprit des statuettes en bois de l'époque, le *Conte de l'oasien* est révélateur du sentiment populaire qui fait du roi le protecteur des petites gens et le dispensateur de la justice. Le peuple sait très bien quelle est la tendance de la politique royale. Le franc parler de cet oasien révèle un sens curieux de la liberté, il ne se fait pas d'illusion sur l'honnêteté des hommes: « Le

mesureur des tas de grains, dit-il, fraude à son bénéfice. Celui qui remplit (des greniers) pour un autre, filoute les biens de ce dernier. Celui qui doit montrer le chemin des lois commande le vol. Qui donc fera obstacle à la perversité, quand celui qui doit repousser l'injustice se permet (lui-même) des écarts ?» [46].

Aussi a-t-il une morale sociale indulgente aux misérables: «Celui qui possède des revenus (peut bien) être compatissant, mais un misérable est (forcément) violent. Voler est naturel pour celui qui n'a rien... (C'est) un crime (aux yeux de) celui qui n'a pas de besoins ! Mais on ne doit pas en vouloir (au voleur), il ne fait que chercher pour lui-même (les moyens de vivre)» [47]. Aussi n'hésite-t-il pas à rappeler à son devoir celui à qui il est venu demander justice: «Grand intendant, mon Seigneur, tu es Rê, maître du ciel, avec tes courtisans. La subsistance de tous les hommes (vient) de toi comme le flot (de l'inondation). Tu es Hâpy (le Nil) qui fait verdir les prés et fertilise les terres épuisées. Repousse le voleur, protège le misérable, ne sois pas le flot (de l'inondation) contre le suppliant. Prends garde à l'approche de l'éternité ! Désire vivre longtemps selon le proverbe «C'est le souffle des narines que de pratiquer l'équité »... [48].

Car, il ne faut pas l'oublier, il devra rendre compte aux dieux de la façon dont il se sera acquitté de sa mission: «Dis la justice, pratique la justice, insiste l'oasien, car elle est grande, elle est puissante, elle dure, et ... elle conduit à l'état d'*imakhou*» (la béatitude) [49]. Et comme le grand intendant semble ne pas se rendre aux arguments du plaignant: «Tu ne veux pas m'écouter, lui dit-il, j'irai donc me plaindre à Anubis». Ce sentiment d'étroite communion qui existait entre les dieux et les hommes à l'époque féodale, se révèle ici sur le vif, comme aussi d'ailleurs la croyance profonde à la vie future dans un monde où chacun sera traité selon ses mérites.

Conte, pamphlet démocratique, écrit de propagande en faveur de la politique royale, tel apparaît ce curieux document qui prend son sujet dans le peuple, s'adresse au peuple, reflète ou cherche à créer une opinion publique favorable au roi.

Mais tous les écrits du temps ne me paraissent pas devoir être considérés comme inspirés par une propagande systématique. Certains sont nettement destinés à divertir le peuple. Il en est ainsi des contes rassemblés dans le *Papyrus Westcar*. Ils se rapportent aux rois de la IIIe et de la IVe dynastie, et ont tous un caractère magique qui rappelle les *Contes des Mille et une Nuits*. Les rois mis en scène, sont traités avec une familiarité très peu adéquate au caractère divin, auquel prétendaient les pharaons de la IVe dynastie.

«Le roi Snéfrou, ainsi commence l'un de ces contes [51], parcourait un jour les chambres du palais à la recherche d'un divertissement, mais il n'en trouvait aucun. Il fit chercher le chef lecteur et rédacteur Djadjaemânkh pour lui demander comment il pourrait bien se distraire. Celui-ci lui répond: «Que ta Majesté se rende au lac du palais. Fais équiper une barque avec toutes les belles filles de l'intérieur (du harem) de ton palais. Le cœur de ta Majesté se divertira à les voir ramer en descendant et en remontant. Et tandis que tu contempleras les beaux fourrés de ton lac, que tu verras les champs qui le bordent et ses belles rives, ton cœur se divertira à ce spectacle.» Le roi approuve aussitôt: «Qu'on m'apporte vingt rames en bois d'ébène recouvert d'or, dit-il... et qu'on m'amène vingt femmes qui soient belles de corps, qui aient une poitrine ferme et des cheveux nattés, et dont le sein n'a pas encore été ouvert par l'enfantement. Qu'on m'apporte aussi vingt résilles et qu'on mette ces résilles à ces femmes, quand elles auront enlevé leurs vêtements». Il en fut fait ainsi, et le roi prenait grand plaisir à sa promenade lorsqu'une des rameuses, en tressant sa natte, fit tomber à l'eau un bijou de turquoise en forme de poisson, qu'elle portait dans les cheveux. Emu par ses pleurs, le roi lui en promit un autre. Mais elle tenait à ce bijou. Alors le roi fit venir Djadjaemânkh qui écarta les eaux du lac en prononçant quelques paroles magiques, et retrouva le bijou.

Le roi passa la fin de la journée «en fête, en compagnie de toute la maison royale».

Un autre conte [52] rapporte un prodige survenu sous le règne du roi Nebka, de la IIIe dynastie. On y voit l'épouse d'un chef lecteur du palais tromper son mari avec un bourgeois, lequel vient la rejoindre dans le kiosque de son jardin et, après avoir «fait un jour heureux» avec elle, se baigne, lorsque le soir tombe, en sa compagnie. Le mari se venge cruellement; le bourgeois qui avait séduit son épouse est emporté par un crocodile de cire façonné par le mari et devenu magiquement un crocodile vivant, lequel se saisit du coupable lorsqu'il se baigne dans le lac du jardin; quant à l'épouse adultère, elle est brûlée par ordre du roi et ses cendres sont jetées au vent.

C'est parmi ces contes populaires que figure celui dans lequel le devin Djédi [53] annonce à Chéops que trois enfants, mis ensemble au monde par la femme du grand prêtre de Rê, seront les fondateurs de la Ve dynastie [54].

Ce conte rapporte la naissance de ces enfants en ces termes: «Un de ces jours-là, il arriva que Reddjédet éprouva les douleurs de l'enfantement, et son accouchement était laborieux. Alors la Majesté de Rê dit à Isis, Nephthys, Meskhénet (déesses de la naissance), Héqet et Khnoum: «Allez donc et délivrez Reddjédet des trois enfants qui sont dans son sein, et qui exerceront cette fonction bienfaisante (la royauté) dans le pays entier... Ces déesses partirent après s'être transformées en danseuses-musiciennes; Khnoum (le dieu qui crée les hommes) les accompagnait, portant leur bagage. Elles arrivèrent à la maison de Râouser (le grand prêtre de Rê) et le trouvèrent qui se tenait immobile, les vêtements sens dessus dessous. Elles lui tendirent leurs colliers-*ménit* et leurs crécelles [56]. Et il leur dit: «Mesdames, voyez, c'est la dame de céans qui est dans les douleurs... Elles pénétrèrent auprès de Reddjédet, puis elles fermèrent la chambre sur elles-mêmes et sur elle. Alors Isis se plaça devant elle, Nephthys derrière elle et Héqet accéléra la naissance. Et Isis dit: «Ne sois pas trop puissant (*ouser*) [57] dans son sein, en ce tien nom de Ouser-kaf». Cet enfant lui glissa alors sur les mains: c'était un enfant long d'une

coudée et dont les os étaient solides; il avait les membres incrustés d'or et portait une coiffure en lapis-lazuli véritable. Elles le lavèrent après qu'eut été coupé son cordon ombilical et qu'il eut été placé sur un cadre en briques» [58]. La naissance des trois futurs rois est décrite de façon identique, puis les déesses, sans se faire reconnaître, font une série de prodiges qui annoncent la haute destinée des nouveau-nés.

Je ne crois pas que ces contes soient inspirés par la politique royale de la XIIe dynastie. Ils datent d'ailleurs, très vraisemblablement, dans leur forme primitive, de diverses époques. Le conte de Chéops qui donne la Ve dynastie comme étant d'origine divine, remonte évidemment à l'Ancien Empire. Les autres récits du *Papyrus Westcar* ne me paraissent pas faire partie d'une politique systématique de propagande.

D'autres contes sont destinés à un public plus cultivé, tel celui de *Sinouhé* [59], qui nous transporte dans le monde de la cour. Un complot s'est tramé, à la mort d'Amenemhat Ier [60], pour empêcher Sésostris Ier de lui succéder sur le trône. L'opposition féodale contre laquelle s'élève le roi dans les *Instructions d'Amenemhat Ier*, apparaît ici en pleine action. Sinouhé, compromis, cherche son salut dans la fuite. Il parvient à quitter l'Egypte, se réfugie parmi les semi-nomades de la frontière asiatique, et y devient chef d'une tribu. Après de nombreuses années, il finit par rentrer dans le pays, rappelé par le roi.

Ici encore nous vivons dans l'actualité. L'expansion de l'Egypte au dehors a répandu dans le public l'intérêt pour ces populations sur lesquelles le roi cherche à étendre son protectorat. Doué d'un véritable sens littéraire qui l'amène à composer une intrigue pour soutenir l'intérêt, l'auteur décrit les mœurs des tribus sémites des confins arabiques, avec un souci de précision qui donne à son récit la valeur d'un document historique. Comme dans le *Conte de l'oasien*, une atmosphère est créée; les sentiments sont exprimés ou suggérés par le contexte; l'auteur vise à faire une œuvre vivante, originale. Ecoutons-le raconter comment il fut traité par le roi après son retour [61]:

«Lorsque je sortis du pavillon royal, les enfants royaux me donnèrent la main et nous nous rendîmes ensuite au palais (la double grande porte). Je fus installé dans une maison de fils royal avec ses richesses, avec sa salle fraîche [62], avec ses décorations célestes et son ameublement venu du trésor royal. Des vêtements de lin fin étaient dans chaque chambre, ainsi que de l'oliban et de l'huile fine... Et tous les serviteurs étaient à leur affaire. On fit disparaître de mon corps la trace des années en m'épilant; mes cheveux furent peignés, je laissai la crasse aux pays étrangers et leurs vêtements aux nomades. Vêtu dorénavant de belles étoffes de lin, oint d'huile fine et dormant sur un lit, je laissai le sable à ceux qui y vivent et l'huile d'arbre à ceux qui s'en frottent.

» Puis on me donna une maison de campagne qui avait été en possession d'un «ami» [63]. De nombreux ouvriers la reconstruisirent, tandis que tous ses arbres étaient plantés à nouveau. On m'apportait des repas du palais trois fois et quatre fois par jour, en plus de ce que me donnaient les enfants royaux. On me construisit une pyramide en pierres au milieu des pyramides... On me constitua un domaine funéraire... ainsi qu'on fait pour un «ami» de premier rang. Ma statue était plaquée d'or, avec une jupe d'or fin; c'est Sa Majesté qui l'avait fait faire... Et je fus l'objet des faveurs royales jusqu'à ce que vint le jour de mon trépas».

C'est la seule description qui nous soit parvenue de l'installation d'un courtisan au palais.

La population urbaine a joué sous les XIe et XIIe dynasties un rôle essentiel et les marins du Delta ont été, dans l'œuvre du relèvement économique du pays, un élément de première importance. Il n'est donc point étonnant qu'eux aussi aient inspiré la littérature du temps. Le *Conte du naufragé* [64] est l'histoire, purement fictive celle-ci, d'un marin égyptien qui naviguait sur la Mer Rouge, en mission du souverain, sur un «navire de cent vingt coudées de long sur quarante de large [65]; cent vingt marins le montaient, de l'élite de l'Egypte: qu'ils surveillassent le ciel, ou qu'ils surveillassent la terre, leur cœur était plus résolu que (celui) des lions. Ils pouvaient annoncer un orage avant qu'il fût arrivé et une tempête avant qu'elle se fût produite». Mais le navire fit naufrage, et le naufragé fut déposé par la mer sur une île déserte. Il y passa trois jours seul, «n'ayant que son cœur comme compagnon, gisant inerte sous l'abri formé par un arbre, étreignant l'ombre». Puis il fut recueilli par un serpent fantastique et d'ailleurs bienveillant. Cette intrigue dont le surnaturel plaisait sans doute aux populations aventureuses qui vivaient de la mer, permet à l'auteur de décrire, avec réalisme, la vie du marin.

Entre le petit peuple des campagnes, les populations urbaines et la noblesse, la politique royale a donné une importance de plus en plus considérable à la classe des scribes sur laquelle elle s'appuie. La *Satire des métiers* [66] est le cri de triomphe d'un de ces hommes nouveaux qui ont trouvé dans l'administration le moyen de se hausser au premier rang de cette société dans laquelle, de jour en jour, s'impose davantage le mérite personnel. C'est un document caractéristique du rôle que joue la classe cultivée des scribes en pleine croissance, qui incarne l'individualisme renaissant et prépare l'émancipation sociale et intellectuelle de la nation. Mais c'est aussi — faite de façon caricaturale sans doute — une curieuse peinture des mœurs populaires et de la situation dans laquelle vit toute cette plèbe qu'agitent si profondément les transformations qui s'annoncent [67]:

«J'ai vu un métallurgiste en plein labeur à la gueule de sa fournaise. Ses doigts ont l'apparence du crocodile; il est plus malodorant que le frai de poisson. Tout charpentier manie l'herminette de métal; il est plus harassé que le laboureur; son champ c'est le bois, sa houe c'est le poinçon. La nuit, il est exténué, car il a dépassé ses forces à travailler; mais la nuit il y a encore de la lumière (?). Le tailleur de pierre grave au moyen du ciseau dans toute espèce de pierre dure. Quand il a achevé... ses bras sont brisés, et

il est exténué. Quand il s'assied pour (manger) son pain quotidien (?), ses genoux et son dos sont courbaturés. Le barbier rase jusque tard dans la soirée, il se rend dans les coins, il se rend dans les recoins [68], il se rend de ruelle en ruelle pour chercher qui raser. Il tient ses bras actifs pour se remplir le ventre, comme l'abeille qui ne peut manger (que) selon qu'elle travaille. Le berger (?) descend au fil du fleuve vers le Delta, pour se procurer ... [69]. Quand il a déjà dépassé ses forces à travailler, et que les moustiques l'ont (déjà) tué, les mouches des sables viennent (encore) le tourmenter et (il) devient ...

»Le tisserand est à l'intérieur de l'atelier. Il est plus mal qu'une femme (qui accouche); ses genoux (viennent) à son estomac et il ne peut respirer l'air [70]. S'il a (passé) le jour sans tisser, il est battu de cinquante (coups de) nerf. Il donne un pourboire au portier pour que (celui-ci) lui permette de sortir à l'air libre... Le cordonnier dont le sort est bien misérable est perpétuellement sous ses cuves à tanner. Il se porte aussi bien que se porte (celui qui est) parmi les cadavres. (Tout) ce qu'il peut mordre, c'est son cuir. Le blanchisseur lave sur la berge, son voisin est le crocodile... Je te parlerai également du pêcheur. Il est plus malheureux que les (hommes d') autres métiers. (Le lieu où) il travaille est le fleuve, parmi les crocodiles... ».

A tous ces pauvres diables d'artisans, l'auteur oppose la situation enviable du scribe. C'est une des rares descriptions que nous possédions de la population artisanale des ateliers royaux, domaniaux, ou même des ateliers de ces villes du Delta qui jouèrent un si grand rôle dans le relèvement du pays sous la XIIe dynastie.

Le développement de la classe lettrée, l'usage de plus en plus répandu de l'écriture, créent un public pour les productions littéraires. Aussi ne voit-on pas seulement apparaître des œuvres nouvelles; des scribes instruits cherchent dans la littérature ancienne des ouvrages à remettre à la mode. Les œuvres de l'Ancien Empire sont reprises et connaissent une vogue nouvelle, telles les *Maximes de Ptahhotep* et les narrations dramatiques qui décrivent la chute de la monarchie memphite à la fin de la VIe dynastie et les catastrophes qui en résultèrent pour le pays. Le sens du pittoresque, de la vie, de l'action sont les qualités qui attirent; aussi recopie-t-on les *Admonitions d'un Vieux Sage* où revit la révolution démocratique des villes du Delta, les *Sentences de Néferty* et les *Paroles de Khâkheperrêséneb*, qui attribuent tous les malheurs des temps passés à l'infidélité des hommes vis-à-vis du grand dieu Rê. En reprenant ces œuvres, les scribes n'entendent pas faire de l'érudition; ce qu'ils veulent, c'est — tout en intéressant le lecteur — soutenir la politique royale de la XIIe dynastie. C'est pourquoi, à ces textes pessimistes et qui décrivent le monde s'effondrant par le fait de la disparition de l'autorité pharaonique et du culte solaire, ils ajoutent des prophéties annonçant la restauration de l'Egypte par la monarchie.

Une idéologie nouvelle se crée qui oriente toutes les forces en devenir vers la royauté, seule capable de donner au pays la prospérité, la paix et le bonheur. Elle s'affirme par l'histoire, elle se justifie par le mysticisme des prophéties, comme par la doctrine.

Dans les hymnes adressés à Sésostris III, le roi est donné comme la source de tout le bonheur dont peuvent jouir les hommes [71]:

«Seul, il est des millions; ce sont des petits les autres hommes.
Il est la digue qui coupe le fleuve pour ses prises d'eau.
Il est la salle fraîche où l'homme peut dormir (à l'abri) du jour.
Il est l'asile où nul ne peut être poursuivi.
Il est le refuge qui sauve le craintif de ses ennemis.
Il est l'ombre au printemps, le bain froid en été.
Il est un coin chaud et sec, au temps d'hiver.
Il est le rempart contre le vent, au temps où l'orage est dans le ciel».

Ces chants reflètent le grand courant d'opinion sur lequel se fonde l'idéologie royale. Sans doute certains de ces écrits sont de pure propagande et font partie d'une politique systématique. Mais d'autres sont certainement le fait de scribes écrivant librement. Tout naturellement les scribes, qui sont l'instrument de la politique royale, et qui vivent d'elle, en sont de fervents partisans [72]. Il est donc normal qu'ils se fassent, inspirés ou non, les défenseurs de la monarchie qui triomphe avec la XIIe dynastie et qui, en triomphant, va donner aux scribes un rôle absolument prédominant dans l'Etat.

* * *

En même temps que la renaissance littéraire, se marque un intérêt nouveau pour les sciences. Les anciens traités de mathématiques de l'Ancien Empire sont repris, des manuels d'arithmétique paraissent [73], où sont exposés les quatre opérations, la réduction des fractions ayant l'unité pour numérateur, certains problèmes sur les mesures de capacité, ou d'autres comme celui-ci: étant donné la différence entre deux fractions d'un nombre, trouver ce nombre. Des manuels de géométrie [74] donnent, sans démonstrations, des formules relatives aux longueurs, aux surfaces et aux volumes: surface du triangle, volume de la pyramide tronquée à base carrée; d'autres résolvent des problèmes tels que: diviser un carré de cent coudées carrées en deux carrés dont les côtés soient comme 1 est à 3/4; extraire la racine carrée de 6 1/4, soit 2 1/2.

La médecine, elle aussi, est remise en honneur [75]. On reprend les traités de chirurgie, de thérapeutique externe et d'anatomie. Le but en est évidemment la guérison des malades et, pour l'atteindre, on ne méprise pas les moyens magiques envisagés par la médecine elle-même; cependant l'esprit scientifique commence à se dégager, la connais-

sance prend une valeur pour elle-même, car les maladies déclarées incurables sont étudiées comme les autres, le diagnostic est donné et la cause anatomique en est recherchée.

En somme, dans tous les domaines, les conceptions politiques, religieuses, sociales, juridiques, artistiques et scientifiques évoluent dans un sens qui les rapproche du classicisme qu'avait connu la civilisation de l'Ancien Empire. La ligne maîtresse de l'évolution marque, sur le plan du droit privé, le retour à l'individualisme qui avait caractérisé l'Ancien Empire, et, sur le plan du droit public, la restauration de la centralisation monarchique qui, comme jadis, cherche sa justification dans le système grandiose de la cosmogonie solaire.

Notes

1. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 247.
2. E. NAVILLE, *The XIth Dynasty Temple at Deir-el-Bahari*, 3 vol. (Londres), 1903-1913; J. CAPART, *Architecture*, pll. 58 et 59.
3. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 247-248.
4. J. CAPART, *Architecture*, pl. 60.
5. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 249.
6. J. CAPART, *Architecture*, pl. 64.
7. *Pap. Millingen*, 3, 3-5 (BR., *A.R.*, I, § 483; A. VOLTEN, *Zwei altägyptische politische Schriften*, pp. 117-118).
8. J. CAPART, *Architecture*, pll. 67, 68, 70.
9. Fl. PETRIE, *Arts et Métiers* (trad. fr.), p. 82.
10. Certains noms de nomes sont répétés deux fois, d'autres manquent; voir P. LACAU-H. CHEVRIER, *Une Chapelle de Sésostris Ier à Karnak* (Le Caire, *I.F.A.O.*, 1956) pp. 220 sqq.
11. Voir le compte rendu des fouilles de C. ROBICHON et A. VARILLE à Médamoud dans *C. d'E.*, XIV/28 (1939), pp. 265-267.
12. G. JÉQUIER. *Les temples memphites et thébains des origines à la XVIIIe dynastie* (Paris, 1920), pl. XVII, nos 1 et 2, et p. 4.
13. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 259.
14. *Encycl. photogr. de l'Art; Les Antiquités égypt. du Louvre*, p. 47.
15. *Id.*, p. 53.
16. *Id.*, p. 56.
17. HÉRODOTE, II, 148.
18. STRABON, XVII, I, 35 sqq. (trad. franç. d'A. TARDIEU).
19. Des exemples nous ont été conservés par des blocs de pierre sculptés ayant fait partie d'une chapelle élevée par Mentouhotep IV, et qui ont été trouvés à Tôd, au sud de Louxor (DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 248).
20. Les plus belles ont été trouvées dans la tombe de Méketrê à Deir el-Bahari (DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 249, 270).
21. Les reliefs de Karnak de la XIIe dynastie figurent parmi les œuvres les plus remarquables de la sculpture égyptienne.
22. Fl. PETRIE, *Arts et Métiers*, fig. 32, 33 et 35; p. 48.
23. Cité par Fl. PETRIE, *op. cit.*, p. 26.
24. Fl. PETRIE, *op. cit.*, fig. 34, p. 48. J. CAPART et P. MONTET attribuent le sphinx et les porteurs à l'Ancien Empire. Le sphinx est de type quasi aryen, nez droit, front haut, yeux grands, mais pommettes saillantes. Cf. J. VANDIER, *Manuel d'archéologie Egyptienne*, III (1958), pp. 204 sqq.
25. *Antiquités égyptiennes du Louvre*, p. 56.
26. W. WOLF, *Die Kunst Ägyptens* (Stuttgart, 1957), pp. 328-330.
27. On verra le relief de Sésostris Ier donnant l'accolade à Ptah (Fl. PETRIE, *Arts et Métiers*, fig. 59, p. 62; LANGE-HIRMER, *Ägypten*, pll. 93, 95, 98).
28. Voir *La toilette d'une princesse*: Fl. PETRIE, *op. cit.*, fig. 58, p. 62; E. RIEFSTAHL, *Two Hairdressers of the Eleventh Dynasty*, dans *J.N.E.S.*, XV (1956), pp. 10 sqq. et pl. XIII.
29. J. CAPART, *Architecture*, pl. 69.
30. G. POSENER, (*Littérature et politique dans l'Egypte de la XIIe dynastie*, Paris, 1956), donne la littérature de cette époque comme directement inspirée par la propagande royale faite par les premiers rois de la XIIe dynastie. On verra aussi A. DE BUCK, *La Littérature et la Politique sous la XIIe dynastie égyptienne*, dans *Symbolae Van Oven* (Leyde, 1946), pp. 1-28, et Ch. KUENTZ, *Deux versions d'un panégyrique royal*, dans *Studies presented to F. Ll. Griffith* (Londres, 1932), pp. 97 sqq.
31. *Pap. Millingen*, 1, 1-9 (= A. VOLTEN, *Zwei altäg. politische Schriften*, pp. 104, sqq.).
32. Traduction établie par A. THÉODORIDÈS, compte tenu de suggestions faites par A. ERMAN, dans *Die Literatur*, pp. 106 sqq.; A. GARDINER dans les *Mél. Maspero*, I (1938), pp. 479 sqq.; A. DE BUCK, dans *idem*, pp. 847 sqq., dans *Muséon*, LIX (1946), et dans les *Symbolae Van Oven* (1946), pp. 12 sqq.; R. O. FAULKNER, dans les *Studies to Griffith* (1932), pp. 69 sqq.; B. GUNN, dans *J.E.A.*, XXVII (1941), pp. 2 sqq.; A. VOLTEN, dans *Zwei altäg. politische Schriften*, pp. 104 sqq.; J. A. WILSON, dans J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, pp. 418-419; G. POSENER, dans *R. d'E.*, V (1946), p. 254, et dans *Littérature et Politique*..., pp. 61 sqq.
33. *Pap. Millingen*, 1, 11-2, 7.
34. Sésostris Ier fut associé au trône par son père Amenemhat Ier; cf. G. POSENER, *Littérature et Politique*..., pp. 66, 82 et 86; W. K. SIMPSON, *The Single-dated Monuments of Sésostris I: An Aspect of the Institutions of Coregency in the Twelth Dynasty*, dans *J.N.E.S.*, XV (1956), pp. 214 sqq.

35. *Pap. Millingen*, 2, 10 sqq. (A. VOLTEN, *op. cit.*, pp. 113 sqq.); cf. G. POSENER, *op. cit.*, pp. 63 et 76 sqq.
36. Khéty est l'auteur de la *Satire des Métiers*, dont nous parlerons ci-après (voir G. POSENER, *op. cit.*, p. 85).
37. Le problème est présenté et discuté en détail dans G. POSENER, *op. cit.*, pp. 61 sqq.; voir en dernier lieu R. ANTHES, *The Legal Aspect of the Instruction of Amenemhet*, dans *J.N.E.S.*, XVI (1957), pp. 176 sqq., dont voici la conclusion (p. 190): « No proof exists for the assumption that the Instruction of Amenemhet was a posthumous elaboration. All the available evidence confirms Amenemhet's own statement that the Instruction represents a proclamation of the legal enthronement of Sesostris I as his coregent ».
38. Cf. W. C. HAYES, *A Much Copied Letter of the Early Middle Kingdom*, dans *J.N.E.S.*, VII (1948), pp. 1-10.
39. Ch. KUENTZ, *op. cit.*, pp. 99-100; G. POSENER, *op. cit.*, pp. 121-122.
40. *Hou* est la personification divine de la sagesse, *Sia* de l'entendement, de l'intelligence (A. GARDINER, *Some Personifications*, dans *P.S.B.A.* XXXVIII (1916), pp. 43 sqq., 83 sqq.; H. BONNET, *Reallexikon der äg. Religionsgeschichte*, pp. 318-320, 715; cf. G. POSENER, *De la divinité du Pharaon* (Paris, 1960), pp. 45, 47, 70, 74).
41. Voir A. DE BUCK, *The Building Inscription of the Berlin Leather Roll* (*An. Or.*, XVII, 1938), pp. 48 sqq.; trad. d'après G. POSENER, *Littérature et Politique*..., pp. 136 sqq.
42. G. POSENER, *op. cit.*, pp. 21 sqq.; G. LEFEBVRE, *Romans et Contes égyptiens*..., pp. 91 sqq.
43. Voir t. I, p. 337.
44. G. LEFEBVRE, *Romans et Contes égyptiens*..., pp. 47 sqq. On verra aussi E. SUYS, *Etude*

sur le conte du Fellah Plaideur (*An.Or.*, V, 1933).

45. *Oasien*, B2, 134 sqq. (G. LEFEBVRE, *op. cit.*, p. 69).

46. *Id.*, B1, 105 sqq. (G. LEFEBVRE, *op. cit.*, p. 54).

47. *Id.*, B1, 122 sqq. (G. LEFEBVRE, *op. cit.*, p. 55).

48. *Id.*, B1, 140 sqq. (G. LEFEBVRE, pp. 56-57).

49. *Id.*, B1, 320 (G. LEFEBVRE, p. 67).

50. *Id.*, B2, 114-115; cf. A. MORET, *Le Nil*, p. 329.

51. Il s'agit du troisième conte du *Papyrus Westcar* (G. LEFEBVRE, *Romans et Contes égyptiens...*, pp. 77 sqq.).

52. Le deuxième conte du *Papyrus Westcar*, (G. LEFEBVRE, *Romans et Contes...*, pp. 80 sqq.).

53. Cf. H. GOEDICKE, *A Deification of a Private Person in the Old Kingdom*, dans *J.E.A.*, XLI (1955), pp. 31-33.

54. *Pap. Westcar*, 6, 23 sqq. (G. LEFEBVRE, *op. cit.*, pp. 80 sqq.).

55. *Pap. Westcar*, 9, 22 sqq. (G. LEFEBVRE *op. cit.*, pp. 86 sq.).

56. Ce sont les attributs de la déesse Hathor qui servent de protection, au roi généralement (G. LEFEBVRE, *op. cit.*, p. 22, n. 108).

57. C'est un calembour sur le nom de Ouserkaf, premier roi de la Ve dynastie. Isis fait d'ailleurs une série de calembours sur les noms des trois enfants futurs rois.

58. Coutume égyptienne. Selon H. GRAPOW, ce serait le cordon ombilical de l'enfant royal qui aurait été, enveloppé de lin, déposé entre les deux briques sur lesquelles s'était appuyée la mère lors de l'accouchement; voir *Kranker, Krankheiten und Arzt* (*Grundriss der Medizin der alten Ägypter*, III, Berlin, 1956), pp. 14-15.

59. G. LEFÈBVRE, *Romans et Contes...*, pp. 1 sqq. Sur la qualité littéraire de cette œuvre, on verra H. GRAPOW, *Stilistische Bau der Geschichte des Sinuhe* (Berlin, 1952), tout en tenant compte de l'*Ashmolean Ostracon* édité par J. BARNS (Londres, 1952). Sur la portée historique du texte: G. POSENER, *Littérature et Politique dans l'Egypte de la XIIe dynastie*, pp. 87 sqq.

60. Qui fut peut-être assassiné à la suite de ce complot.

61. *Sinouhé*, B, 285 sqq. (G. LEFEBVRE, *Romans et contes...*, pp. 23-25; J. A. WILSON, dans J. B. PRITCHARD, *Ancient N. E. Texts*, p. 22; E. EDEL, dans K. GALLING, *Textbuch zur Geschichte Israels* (1950), pp. 11-12).

62. Les maisons étaient pourvues d'une salle fraîche où l'on pouvait dormir pendant la saison chaude, à l'abri de la trop grande chaleur (v. ci-après).

63. C'est-à-dire d'un haut dignitaire revêtu du titre d'« ami (du roi) ».

64. G. LEFEBVRE, *Romans et Contes...*, pp. 29 sqq.

65. La coudée mesurant 0,52 m, le navire a une longueur de 78 m, et 21 m de largeur.

66. A. ERMAN, *Die Literatur*, pp. 100-105. On verra la traduction française établie par B. VAN DE WALLE, d'après l'édition de H. BRUNNER, *Die Lehre des Cheti, Sohnes des Duauf* (Gluckstadt, 1944), dans *C. d'E.*, XXIV/48 (1949), pp. 252-256; cf. A. THÉODORIDÈS, *La « Satire des Métiers » et les marchands*, dans *A.Inst.Or.*, XV (1958-1960), pp. 53 sqq.

67. *Pap. Sallier II*, 4, 8-5, 6; 7, 3-4; 8, 2-5; 8, 8-9 (H. BRUNNER, *op. cit.*, pp. 22-23; 28-31; 37-38; 41-44; 60 sqq.; 112-121; 149-152; 167-174; 178-181); *C. d'E.*, XXIV, 48, pp. 252, 253, 254.

68. A. THÉODORIDÈS (dans l'*A.Inst.Or.*, XV, 1958-1960, p. 55), suggère la traduction suivante pour le stique de *Sallier II*, 5, 4: « il rase encore à la fin de la soirée, car il doit se rendre en *ville* (*dmit* ?), il doit se rendre au *district* (*ḳꜥḥt* ?), il doit se rendre de ruelle en ruelle, pour chercher qui raser... », d'après une conjecture de J. VANDIER, dans *BiOr*, VI (1949), p. 15.

69. A. THÉODORIDÈS (*id.*, p. 68) propose le sens du « vannier » (ou « nattier », ou tresseur »), pour le mot *betchy* (*bṯy*) que contient le stique 5,5 et traduit la péricope 5, 5-6 comme suit, en se servant de l'*Ostracon Gardiner 311* (J. ČERNÝ-A. GARDINER, *Hieratic Ostraca*, pl. XCIV, 4): « le vannier descend le fleuve vers les marais (du Delta oriental); a-t-il emporté de là de quoi faire son négoce et travaillé plus que (ne le permettent) ses bras, le voilà persécuté par les moustiques et les mouches des sables; il en est épuisé ... ».

70. Il s'agit manifestement ici d'un tisserand attaché à un atelier domanial ou royal, comme ceux que le roi a installés dans le Fayoum.

71. Traduction d'A. MORET, *Le Nil*, p. 334; cf. A. ERMAN, *Literatur*, pp. 179-182; ERMAN-RANKE, *Ägypten*, pp. 470-471 (=trad. française de Ch. MATHIEN, p. 529); H. GRAPOW, *Der Liederkranz zu Ehren Königs Sesostris des Dritten aus Kahun*, dans *M.I.O.*, I (1953), pp. 201 sqq.; K. LANGE, *Sesostris: Ein ägyptischer König in Mythos, Geschichte und Kunst* (Munich, 1954), pp. 17-18; G. POSENER, *Littérature et Politique...*, pp. 128-129.

72. Comme les légistes étaient partisans, au 13e siècle de notre ère, de la politique royale.

73. Papyrus de *Kahoun* (cf. A. REY, *La science orientale avant les Grecs*, *Evolution de l'Humanité*, Paris, 1930, pp. 209 sqq.).

74. Papyri de *Moscou* et de *Berlin* (cf. J.-P. MAYER-ASTRUC, *A propos du papyrus mathématique Rhind*, dans *C. d'E.*, XXXV/69-70 (1960), pp. 120 sqq., et spécialement pp. 137-139). Voir sur les mathématiques égyptiennes l'excellente synthèse de F. LE LIONNAIS, dans G. POSENER-S. SAUNERON-J. YOYOTTE, *Dictionnaire de la civilisation égyptienne* (Paris, 1959), pp. 163-165. On consultera également G. SARTON, *A History of Science, Ancient Science through the Golden Age of Greece* (Londres, 1953), pp. 35 sqq.; B. L. VAN DER WAERDEN, *Science Awakening* (Groningen, 1954), pp. 15 sqq.; O. NEUGEBAUER, *The Exact Sciences in Antiquity* (2e éd., Princeton, 1957), pp. 70 sqq.; J. VERCOUTTER, dans l'*Histoire Générale des Sciences*, publiée sous la direction de René TATON, I (Paris, 1957), pp. 20 sqq.

75. Voir t. I, pp. 198 sqq.

VI. L'ÉVOLUTION DU SENTIMENT RELIGIEUX VERS LE MYSTICISME

1. La préoccupation de l'au-delà domine toute autre considération religieuse

Si le mouvement individualiste amena, sous les XI[e] et XII[e] dynasties, un renouveau de la préoccupation scientifique — qui semble d'ailleurs ne rien avoir apporté de neuf aux connaissances acquises déjà sous l'Ancien Empire — il se traduisit surtout cependant par l'éclosion, à travers toute l'Egypte, d'un immense courant mystique.

Les inscriptions dont se couvrent alors les sarcophages [1] en apportent le témoignage. Toutes visent à assurer au défunt la vie éternelle, quoique, chose extrêmement intéressante, elles appartiennent manifestement à des croyances très diverses.

Nous avons constaté déjà qu'à la fin de l'Ancien Empire, l'unité apportée par la cosmogonie solaire dans la théologie égyptienne s'était rompue au profit des cultes locaux, lesquels, en se reconstituant, avaient fait reparaître des croyances anciennes qui ne s'étaient jamais effacées dans le peuple. Le culte royal, sous la XI[e] dynastie, nous a révélé l'importance qu'avait gardée dans la région de Koptos, le dieu agraire Min et la déesse mère Mout. La reconstitution monarchique a amené, comme à l'aube de l'Ancien Empire, un regroupement des cultes; Min et Amon se sont confondus, et Min d'autre part s'est assimilé à nouveau à Horus, l'ancien dieu royal. Ce mouvement de syncrétisme, parallèle à la reconstruction du pouvoir, a rassemblé la croyance à la vie future autour de quelques divinités principales. Chose curieuse, les dieux de l'au-delà que l'on voit invoquer sur les sarcophages, sont tous des dieux de Basse ou de Moyenne Egypte, à l'exception d'Amon qui apparaît d'ailleurs rarement. L'unité monarchique a donc eu pour conséquence un immense courant d'influence religieuse du Nord vers le Sud. Nous arrivons ici à la même constatation que nous avons été amenés à faire pour la renaissance des institutions publiques, du droit privé, de l'art, de la science: la renaissance qui se manifeste à l'époque monarchique, marque une nouvelle conquête du pays par la civilisation du Nord.

Jusqu'à quel point la période féodale avait-elle perdu la tradition de la civilisation memphite ? Les croyances religieuses telles qu'elles se retrouvent sous la XII[e] dynastie sont, à cet égard, très instructives. Remarquons tout de suite qu'elles présentent un

élément d'une importance essentielle, le passage du défunt par la *douat*, dépeinte comme un monde inférieur, ténébreux, souterrain, où il est en butte à une série de dangers avant d'atteindre au séjour de la vie éternelle.

La question se pose tout naturellement: ces textes sont-ils anciens ? Se réfèrent-ils à des croyances traditionnelles, ou apportent-ils dans la religion égyptienne une idée nouvelle ? Pour y répondre, il n'est qu'une méthode possible: interroger les *Textes des Pyramides* dans lesquels se trouve fréquemment mentionnée la *douat*. Elle apparaît notamment dans la cosmogonie la plus ancienne qui fait de Geb, dieu de la terre, le grand dieu. Lorsque le défunt quitte le séjour des vivants, Geb ouvre devant lui les portes de la *douat* [2]. L'âme du défunt se débarrasse de son corps en traversant le Lac du lotus [3], puis, après s'être purifiée dans le Lac de la *douat* [4], elle est admise par les dieux qui y résident [5]. Nous nous trouvons manifestement ici en présence de la notion de l'au-delà, telle que le concevait le culte agraire. Dans ce système, on s'en souvient, Osiris est donné comme né du grand dieu Geb. Il est le dieu des morts qui, comme lui, ressuscitent après leur décès. Osiris est symbolisé par le grain qui, après avoir été fauché, trouve une nouvelle vie en étant confié à la terre. Comme le grain, c'est donc dans un monde inférieur que les défunts doivent naître à une vie nouvelle. La *douat* semble être le lieu ou s'opère cette mystérieuse résurrection. Le lieu où, comme dit l'hymne de Min, le dieu accomplit ses mystères dans les ténèbres [6].

La *douat* n'est pas seulement un monde inférieur, c'est aussi le monde où règne l'eau primordiale, d'où toute chose est sortie, représentée par les lacs — le Lac du lotus et le Lac de la *douat* — où l'âme se purifie. La cosmogonie, en évoluant, a superposé au couple primordial de Geb et Nout, un seul dieu primordial Atoum. Geb et Nout, dès lors, au lieu d'apparaître comme le couple primordial, sont devenus l'un la terre et l'autre le ciel. La conception de la vie future s'en est trouvée profondément modifiée. Au lieu de se passer dans un monde inférieur, elle se place dorénavant au ciel considéré comme le séjour des esprits, c'est-à-dire des dieux. Dès lors le défunt, mis en terre, ne va plus que traverser le monde inférieur de la *douat*, pour atteindre ensuite le ciel. C'était la conception admise déjà à l'époque lointaine où Létopolis exerçait l'hégémonie. Au cours de leur passage dans la *douat*, les défunts se débarrassent de leur corps, et ce sera en tant qu'esprits purs qu'ils atteindront le ciel [7]. Le véritable moment de la résurrection du défunt est celui où, débarassé de son corps, il quitte enfin la *douat*, séjour de la matière, pour se rendre dans le séjour des esprits parmi les dieux [8]. La *douat* semble donc à cette époque s'opposer nettement au ciel: le défunt parcourt la *douat* avec Osiris, il gagne le ciel conduit par l'étoile Orion [9].

L'homme fait d'esprit et de matière est donné dans les *Textes des Pyramides*, comme conçu au ciel et enfanté par la *douat* [10]. C'est pourquoi le défunt est dit fils de la *douat*, mais frère des étoiles [11]. La mort, en dissociant la matière et l'esprit, rend son corps à la *douat* et son âme au ciel. Ensuite, une nouvelle étape a été franchie qui, semble-t-il, a transporté la *douat* hors du monde terrestre. La *douat* a cessé d'apparaître comme le domaine d'Osiris, pour devenir celui de son fils Horus [12]. Ce qui l'a amenée à quitter le monde inférieur, pour se situer, avec Horus, là où sont les étoiles [13]. Les défunts y auront désormais accès par l'échelle — cette échelle faite des rayons du soleil — qui mène au royaume des dieux [14]; la *douat* dès lors se confond avec le séjour des dieux et des esprits [15]. Et les lacs de l'eau primordiale qui se trouvent dans la *douat* se déplacent eux aussi, pour se situer désormais dans le ciel [16]. La conception de la vie future, en se spiritualisant de plus en plus a donc fini par faire de la *douat* non plus un séjour inférieur, mais l'horizon sidéral. Il en est ainsi dans la cosmogonie solaire qui fait ressusciter le défunt, non pas dans la terre, mais en plein ciel.

Dans cette cosmogonie, dont nous avons exposé plus haut le système, Osiris le dieu agraire et des morts, est devenu essentiellement le dieu du bien. Et la résurrection à laquelle il préside ne rend plus le défunt à une vie matérielle dans un monde inférieur; elle procure à l'âme une vie purement spirituelle, si elle a été reconnue juste et vertueuse par le jugement divin auquel sont déférés tous les défunts.

Il paraît certain cependant que la haute conception spirituelle atteinte dans la cosmogonie solaire n'a pas fait disparaître, dans la masse, l'ancienne croyance qui voulait que l'homme confié à la terre y vécût soit pendant un certain temps, avant de se voir ouvrir les portes du ciel s'il en était digne, soit même définitivement.

A l'époque féodale, la cosmogonie solaire n'a pas entièrement disparu. Nous l'avons, en effet, très exactement retrouvée dans les *Instructions à Mérikarê*. Mais par le fait du retour aux dieux locaux, elle a cessé d'être admise comme la théologie officielle. Les anciennes idées, issues du culte agraire, ont partout repris toute leur force, présentant des niveaux de spiritualité divers suivant les endroits. Dans le Delta, la population resta fidèle à Osiris dont le culte, depuis deux millénaires, s'était répandu dans tous les nomes du Nord.

Mais dans les autres parties de l'Egypte, la dévotion retourna à des dieux plus anciens. En Haute Egypte, ce furent Min et Amon, qui furent les grandes divinités de l'au-delà. En Moyenne Egypte, Sokaris, l'ancien dieu des morts de Memphis, et à Abydos — où s'était établi cependant le centre du culte osirien — Khentamenti supplanta Osiris.

C'est ce retour à des conceptions archaïques, conservées dans le peuple, que nous révèlent les *Textes des Sarcophages*. Malgré la renaissance du culte osirien à Abydos, soutenue par la politique royale — et qui connut une telle vogue dans le pays — Khentamenti et Sokaris conservèrent leur faveur auprès du peuple, ainsi d'ailleurs que les anciens cultes des déesses mères. On trouve, en effet, dans les documents de la XVIIIe dynastie, l'écho de ces cultes divers que le clergé de Thèbes tâcha alors de grouper dans le *Livre de la Douat* [17].

Les sarcophages de la XII[e] dynastie nous font connaître, par leurs inscriptions, les premières versions que devaient plus tard rassembler le *Livre des Morts* et le *Livre de la Douat*[18]. La conclusion très nette qui s'en dégage, c'est que, au cours de la période féodale, la conception spiritualiste de l'au-delà, telle que l'avait conçue la cosmogonie solaire, a considérablement perdu de terrain et que les idées primitives ont regagné une énorme faveur. La représentation de la *douat*, donnée comme un monde inférieur, en est un indice très net. Or, c'est celle que l'on retrouve dans les inscriptions du cycle osirien[19] et du cycle de Khentamenti, telles que nous les ont transmises non seulement de nombreux textes de sarcophages, mais aussi le *Livre des Morts*[20]. Bien plus, même les inscriptions qui se réfèrent au cycle solaire font de la *douat* un monde souterrain, à la seule exception peut-être du magnifique texte qui devait servir de base au célèbre chapitre XVII du *Livre des Morts*.

Sur la vie de l'au-delà, le *Livre des Morts* comme les *Textes des Sarcophages* fait apparaître simultanément une diversité considérable de croyances, que la théologie s'est efforcée de coordonner. Ces croyances se groupent en deux grands systèmes: le système solaire et le système agraire. Dans le système solaire, l'âme du défunt «justifiée» — c'est-à-dire l'âme qui a été reconnue juste par le jugement du tribunal divin — est admise à vivre dans la sphère de l'esprit pur où elle se confond avec la divinité, tout en conservant d'ailleurs sa personnalité propre. Dans le système agraire, les défunts vivent dans la *douat*, c'est-à-dire dans un monde inférieur où les «justifiés» sont admis à vivre dans les «Champs d'Ialou», sorte de paradis où la vie offre tout en abondance, ou dans la «Campagne des Offrandes» où la vie est plus douce encore. Dans les «Champs d'Ialou», l'âme devait cultiver son jardin, dans la «Campagne des Offrandes», elle trouve une table toujours servie[21], tandis que les «méchants» sont détruits en route, au milieu d'épouvantables supplices.

La théologie thébaine, et peut-être la théologie memphite, cherchant à concilier ces deux thèses en un seul tout, en ont établi, sous la XVIII[e] dynastie, une synthèse qui s'exprime dans le *Livre des Morts* et le *Livre de la Douat*, synthèse dont la conception se dessine déjà dans les *Textes des Sarcophages*. Une doctrine hybride s'en dégage: pour atteindre à la vie éternelle, que ce soit dans le royaume spirituel de Rê ou dans les «Champs d'Ialou» d'Osiris, il faut que le défunt traverse d'abord la *douat*, monde inférieur parcouru par le fleuve de l'eau primordiale, où son âme est menacée d'être détruite par de nombreux et redoutables ennemis; il faut ensuite qu'il passe par la salle de justice d'Osiris pour y être jugé selon ses mérites. S'il sort victorieux de ces épreuves, il vivra dans le royaume du dieu, c'est-à-dire, s'il est l'adepte d'Osiris ou d'autres dieux agraires, dans les «Champs d'Ialou»; s'il adhère au culte solaire, dans la barque de Rê.

On retrouve dans ces fictions, la conception solaire de la vie future: l'âme ne connaîtra la vie éternelle que lorsqu'elle se sera délivrée de la matière, ce qu'elle ne

pourra obtenir que par la pratique du bien au cours de sa vie terrestre. Un texte de la XII[e] dynastie rapporte: «Je n'ai jamais rien fait de mal contre personne, afin d'être un esprit dans la divine région inférieure»[22]. Mais l'effacement de la haute culture, le retour de la masse, par suite de la disparition de toute instruction, à un état de civilisation rudimentaire, ont donné aux idées religieuses un aspect matérialiste qui transforme les symboles en réalités. Peut-être les couches les plus basses de la population avaient-elles, même sous l'Ancien Empire, donné aux allégories religieuses une portée directe, et traduit les mythes en réalité. Mais alors existait une élite nombreuse et cultivée qui avait presque disparu après la VI[e] dynastie. La cosmogonie solaire ne s'était conservée que dans de petits centres sacerdotaux[23], d'où elle allait chercher maintenant à reconquérir le pays. Pour y arriver, elle allait accueillir tous les mythes en les intégrant, autant que possible, à la théologie solaire, de façon à conserver, par-dessus un amalgame diffus de symboles les plus divers et souvent incompréhensibles pour nous, les grandes et nobles conceptions spiritualistes qu'avait jadis élaborées le clergé héliopolitain.

La construction théologique la plus intéressante à ce point de vue, est l'inscription qui devait devenir le chapitre XVII du *Livre des Morts*, et qui constitue comme un raccourci de la théologie solaire telle qu'elle se présente sous la XII[e] dynastie. Cette version est, de loin, celle qui a été retrouvée le plus grand nombre de fois sur les sarcophages. On y suit l'âme du défunt qui s'engage, à Abydos[24], sur le chemin que suivra Rê pour atteindre l'horizon d'Atoum, où elle abordera heureusement auprès d'Osiris[25]. Le sens en est que l'âme s'unit au dieu créateur, représenté par le Soleil et atteint ainsi l'absolu, symbolisé par le dieu primordial Atoum, se confondant avec le bien, symbolisé par Osiris. A l'horizon d'Atoum, l'âme se purifie de ses péchés en se plongeant dans l'eau primordiale, d'où elle renaît comme Rê au jour de la création[26]. Ce qui signifie que l'âme, en rejoignant l'absolu, naît à la vie éternelle. Sa renaissance est assimilée à la création des dieux, réalisée par Rê en se mutilant[27], ce qui signifie que l'âme participe à l'esprit du monde en se dépouillant de toute matérialité; la vraie création n'existe, en effet, que dans le domaine de l'esprit pur.

Dès le jour de la création des dieux par Rê, a aussitôt commencé le combat entre Horus, le bien, et Seth, le mal, lequel a été émasculé par Horus, en présence de Thot, le dieu de la loi[28]. Le défunt, après sa résurrection, est aussitôt rangé parmi les dieux qui suivent Horus pour lutter avec lui contre le mal[29]. Ce symbole est clair et signifie que la lutte entre le bien et le mal a commencé dès le début de la création; le mal, stérile, n'est pas une force créatrice; le bien, cependant, ne triomphe de lui qu'en se conformant à des «lois», c'est-à-dire à des principes moraux, et l'âme, admise à la vie éternelle après avoir appliqué ces principes, devient un élément actif du triomphe du bien dans le monde.

Mais l'âme ne peut atteindre à cet état qu'après s'être purifiée de ses souillures[30], c'est-à-dire après avoir été juste sur la terre devant Rê[31]. Car les méchants ne vivront

pas, ils seront punis par la destruction de leur principe vital [32], après avoir subi toutes espèces de tortures dans les chambres des supplices où règne Sokaris [33].

Admise à l'éternité, l'âme est intégrée à la divinité [34]. Elle se confond dès lors avec Atoum, le principe premier, avec Rê, la conscience créatrice, avec Shou, l'air, c'est-à-dire l'élément le plus subtil de l'univers, avec Noun se créant soi-même, c'est-à-dire avec le monde lui-même [35]. L'âme sera aussi assimilée à Horus coiffé des deux plumes qui symbolisent les deux déesses Isis et Nephthys, doublet de l'ancienne déesse mère [36]; ailleurs elle est donnée comme confondue avec Isis, la grande déesse universelle qui a conçu l'âme et l'a purifiée [37]. Tous les grands dieux des divers systèmes sont ainsi rassemblés dans un même syncrétisme représentant l'absolu dans lequel l'âme vient se fondre. Une fois confondue dans l'absolu, l'âme atteint à la suprême connaissance; elle connaît le dieu grand résidant dans l'Amenti [38], c'est-à-dire Osiris [39], conçu comme l'âme même de Rê [40]. Osiris, en effet, est le dieu du bien, or Rê est la connaissance suprême, c'est-à-dire le bien; il se confond donc avec Osiris qui, en tant qu'âme de Rê, n'est autre chose que le principe même de l'éternité, la loi de l'existence de tous les êtres [41].

Les idées rassemblées dans ce curieux chapitre, où se retrouvent toutes les conceptions du système solaire, apparaissent dans une quantité d'inscriptions de sarcophages. Par dessus les mythes de la *douat* se dresse toujours cette grande pensée qui est la pièce centrale de la théologie égyptienne: l'âme du justifié se confond avec le grand dieu, c'est-à-dire avec l'absolu, avec le principe créateur; pour elle n'existe plus ni temps, ni espace; elle est intégrée à l'essence même de la vie. Cette idée s'exprime sous les formes les plus diverses. Tantôt le défunt est dit revivre comme le soleil d'aujourd'hui engendré par hier [42]; tantôt assimilé à Osiris, il sera l'inondation, qui fertilise les champs, qui fait déborder les ruisseaux, qui transporte le sable de l'Ouest à l'Est [43]; tantôt il sera donné comme réunissant en lui-même la perfection de l'Etre et le Non-être [44]; comme muni de millions d'années [45]; ou bien encore il sera la graine de tout dieu [46]; sa personnalité se confondra dans celle de Rê [47], il sera la Vérité [48].

2. Rê, sous l'influence du culte osirien, ajoute à sa qualité de dieu créateur, celle de dieu rédempteur

L'élément le plus caractéristique de cette construction théologique qui s'élabora, semble-t-il, sous les XIe et XIIe dynasties, c'est la confusion qu'elle établit entre le dieu solaire, Amon-Rê, et le dieu agraire, Osiris [49]. Cette confusion, tout en reprenant les éléments du culte solaire, leur donna, par le fait de l'identité établie entre Rê et Osiris, une signification toute nouvelle. Selon la cosmogonie solaire, la création fut le fait d'Atoum, l'esprit diffus dans le chaos, prenant conscience de lui-même. Cette conscience, principe créateur, est le dieu Rê. Le *Livre des Morts,* en combinant le système solaire et le système osirien, a confondu en une seule divinité Rê, la conscience créatrice du monde, et Osiris, le principe du bien. Cette réunion est exposée, au chapitre XVII du *Livre des Morts*, de la façon suivante [50]: Osiris tué par Seth, déchiqueté par ses ennemis, avait été reconstitué par les soins d'Isis. L'amour de la déesse avait rendu la vie au dieu; rassemblant ses membres épars, elle avait reconstitué son corps, sa forme; mais il lui manquait son sexe et par conséquent sa force créatrice, sa personnalité, son âme. C'est alors qu'Osiris, amené à Mendès, avait fait appel au grand dieu, et dans un élan de foi s'était écrié: «Viens à moi». Rê avait répondu à sa prière et, en enlaçant Osiris, il lui avait donné sa propre âme. L'âme du dieu créateur et l'âme du dieu principe du bien s'étaient confondues. Désormais le grand dieu était aussi le dieu du bien; la création et le bien ne formaient plus qu'une seule et même conception. On rejoignait ainsi le système solaire, mais en l'altérant. Le grand dieu créateur, Rê, se trouva lui-même entraîné à la suite d'Osiris, dans la lutte entre le bien et le mal. Il perdait ainsi son immobilité; il était Rê mais devenait en même temps Osiris, c'est-à-dire appelé à parcourir, comme les êtres créés, le cycle, inhérent à la lutte entre le bien et le mal, de la vie et de la mort. Uni à Osiris, Rê allait être donné dorénavant comme mourant tous les soirs pour renaître tous les matins [51]. Il serait le dieu vivant, c'est-à-dire «demain», Osiris, le dieu mort, c'est-à-dire «hier» [52]. Soumis à la mort, Rê perdait nécessairement son caractère d'esprit pur. Pour qu'il pût mourir, il fallait que, comme les hommes, il fût à la fois corps et esprit [53].

Dans la conception solaire, Rê, symbolisé par le soleil, parcourt sur la «barque de vérité» le monde primordial, le fleuve Noun, qui encercle la terre. Il disparaît le soir à l'horizon du ciel, pour y reparaître le matin. Selon la cosmogonie solaire, dans sa forme la plus archaïque, le soleil était absorbé chaque soir par la vache céleste Hathor et enfanté par elle chaque matin. C'était une survivance du culte de la grande déesse mère, symbolisée par la vache Hathor, qui était censée avoir donné naissance au soleil. Le système solaire avait spiritualisé cette ancienne croyance: la vache Hathor était devenue le ciel, confondue avec Nout; et le soleil était donné comme se recréant continuellement dans le ciel; sa naissance quotidienne, purement spirituelle, existant en dehors de toute matière, était ainsi devenue l'image de la pérennité de la création.

Après la période de décadence qu'avait été la féodalité, la cosmogonie solaire ne retrouva plus la spiritualité pure que lui avait donnée le clergé héliopolitain. Dans le nouveau système thébain, Amon-Rê confondu avec Osiris, formé dorénavant d'esprit et de chair, va mourir le soir pour renaître le matin, comme dans la cosmogonie solaire primitive. Le jour, il vogue dans le ciel, c'est-à-dire qu'esprit, il vit dans le monde des

esprits; mais la nuit il traverse le monde inférieur, la *douat*, où il n'est que matière parmi la matière. Le jour, il est le disque étincelant; la nuit, il prend le corps d'un homme à tête de bélier. Et comme il change de forme, il change de nom, c'est-à-dire de personnalité: le jour, il est l'esprit Rê, la nuit il est Ioufou, «les chairs» [54].

Nous assistons ici à une évolution très profonde du sentiment religieux. Le mysticisme a pris le pas sur la théologie, le sentiment sur la raison, la morale sur la philosophie. Le système solaire a perdu sa rigueur philosophique. Le principe immuable du monde, ce n'est plus Rê, l'esprit pur, c'est Atoum, l'esprit diffus dans le chaos initial. Rê, la conscience et Osiris, le bien, apparaissent comme des éléments parallèles de la création. Et puisque Rê, la conscience du monde, meurt comme la matière elle-même, la conscience n'apparaît plus comme la cause du monde créé. Sans doute Rê renaît par sa propre force. Mais il ne le peut qu'après s'être soumis à l'épreuve qui l'oblige à s'incarner en s'incorporant au monde créé. La conception du dieu qui meurt et qui renaît formait la base du culte agraire. En passant dans le système solaire, elle prend une portée religieuse beaucoup plus vaste. Dorénavant c'est le grand dieu lui-même qui s'incarne la nuit pour renaître au jour sous la forme de pur esprit. Pendant qu'il parcourt le monde inférieur, il accueille les défunts dans sa barque, pour qu'au matin, après avoir traversé la *douat* sur le fleuve de l'eau primordiale, ils renaissent avec lui dans toute sa gloire, sous la forme d'esprits purs. La mort de Rê devient ainsi la condition même du salut des hommes. L'idée de la rédemption des hommes par le sacrifice du dieu, prend la place centrale dans le culte mystique que le cycle osirien impose au système solaire.

3. Les «mystères» d'Osiris

Quant au mythe osirien lui-même, il s'est curieusement spiritualisé. Il est devenu une force mystique, un idéal moral. Suivons-le: Osiris, le bien, a été tué par Seth, le mal. Le monde est dès lors menacé de se voir soumis au règne du mal. Ce qui va sauver le bien, c'est l'Amour. Isis, l'épouse d'Osiris, la déesse de l'Amour, arrive à reconstituer le dieu du bien. Mais elle n'a pas retrouvé son sexe. L'amour n'a pas suffi pour rendre au bien sa force créatrice. C'est que les hommes par eux-mêmes sont incapables d'assurer le triomphe du bien. Dieu seul en est capable. Osiris, mutilé — nous l'avons dit plus haut — fait alors appel à Rê; dans un élan passionné il lui crie: «Viens à moi» et dès lors non seulement il retrouve la vie, mais la vie en Dieu; sans recouvrer son sexe, il retrouve toute sa force créatrice. Le sacrifice suprême du dieu du bien l'a élevé jusqu'au créateur; le bien a passé du plan matériel sur le plan spirituel. Il existe dorénavant dans l'âme de Rê lui-même, et son règne est désormais assuré puisqu'il est inhérent à la conscience du monde, symbolisée par Rê. Ainsi le sacrifice du dieu a fait triompher définitivement le bien. Or, la vie de l'homme est assimilée à celle d'Osiris. Pour atteindre à l'éternité, il faudra donc que l'homme meure après avoir pratiqué le bien. Mais le bien succombe devant le mal; pour faire triompher en soi le bien, il faut, comme Isis, aimer le bien, c'est-à-dire s'abandonner à l'amour de Dieu; mais il faut aussi faire appel à l'aide de Dieu, c'est-à-dire avoir la foi. Et alors, à l'heure de la mort, comme l'âme d'Osiris, l'âme du défunt s'unira à celle de Rê; elle connaîtra le bien suprême, et partagera l'éternité spirituelle de Dieu.

Les mystères d'Osiris célébrés en grande pompe en Abydos, devant les délégués royaux, et qui représentaient les divers épisodes de la vie, de la mort et de la résurrection du dieu, apparaissent ainsi comme l'expression d'un mysticisme très profond. L'ère s'ouvre des «mystères» [55] auxquels les fidèles se font initier pour connaître la vérité qui se cache sous les mythes religieux. Dans la masse, l'emprise de la religion, devenue essentiellement une morale et la promesse d'une vie éternelle, se fait de plus en plus profonde. L'unité égyptienne se recrée dans une grande idée mystique. Et celle-ci pénètre d'autant plus facilement le pays tout entier qu'elle prend tous les aspects. Dans les couches cultivées de la population le culte est purement spirituel. Seule la pureté de la vie donne la vie éternelle. La sépulture n'est pas nécessaire au défunt pour l'atteindre [56]. Les sacrifices qui lui sont offerts, soit à sa mort, soit aux fêtes anniversaires, jouent dans le culte funéraire égyptien le même rôle que les messes de mort dans la religion catholique — les gens fortunés les font célébrer comme un acte de foi — mais le mort «justifié», qu'il soit inhumé et oublié dans les sables du désert, ou conservé sous la forme d'une momie dans un magnifique mausolée, n'en atteindra ni plus ni moins à la vie éternelle, selon que sa vie aura été consacrée au bien ou dominée par le mal.

Une aussi haute conception n'est pas à la portée de tous ? Qu'importe. Ceux qui ne peuvent s'élever jusqu'à elle, adoreront Osiris sous son expression mythologique, donneront aux symboles un sens réel, et puiseront leur foi, non dans une conception spirituelle, mais dans la vision de faits émouvants où leur cœur et leurs sens sentiront ce que leur esprit n'a pu comprendre.

Et il en est de même pour la vie future. L'essentiel est d'y croire et de savoir qu'elle sera réservée à ceux qui pratiquent le bien. Quant à ce qu'elle sera, chacun suivant le niveau de son développement intellectuel, trouvera matière, dans la théologie ou dans les mythes religieux, à satisfaire ses aspirations.

4. Les divers aspects de la croyance à l'au-delà

En même temps que le mysticisme, le culte funéraire prend une importance de plus en plus grande. La religion devient essentiellement le souci de l'au-delà. Ce n'est plus une métaphysique assignant à l'univers une finalité spirituelle, c'est une religion de salut.

Aussi voit-on les princes comme le roi, les nobles comme les princes, les bourgeois et bientôt les gens du peuple, s'organiser, sur les mêmes rites, un culte funéraire qui leur assurera la même vie éternelle dans l'autre monde [57]. Hâpidjéfa, prince de Siout, confie son culte à des prêtres dotés de prébendes héréditaires [58], comme le faisaient les bourgeois des villes [59], dans le temple de Siout. Les gens les plus modestes s'efforcent de doter tout au moins un prêtre qui assurera la continuité de leur culte [60]. Dans toutes les familles qui peuvent se le permettre, les défunts sont momifiés puis inhumés dans des sarcophages couverts d'inscriptions qui annoncent et préparent leur vie éternelle. Les tombes, à l'imitation de celle du roi, prennent l'aspect de petites pyramides dont la grandeur varie d'après la fortune du propriétaire. Une seule chambre, destinée à recevoir le sarcophage, est couverte par le mausolée, tandis que la stèle, où le mort est figuré recevant les offrandes de ses enfants et de ses parents, est placée à l'extérieur devant un petit autel destiné aux sacrifices du culte.

Le mysticisme, comme cela arrive fréquemment, s'il provoque dans l'élite de hautes envolées morales, exprime au contraire de la façon la plus naïve l'idéal que la masse du peuple se fait de la vie de l'au-delà. La fusion en Dieu, qu'espèrent les natures vraiment religieuses — et il n'en manque pas en Egypte — est la véritable conception théologique. C'est celle du roi. Voici, en effet, en quels termes, la mort du roi est évoquée dans le *Conte de Sinouhé* écrit pour le grand public: «Il fut enlevé au ciel et ainsi se trouva uni avec le disque solaire, et le corps du dieu (le roi) s'absorba en Celui qui l'avait créé»[61].

Mais la vie éternelle conçue d'une façon aussi philosophique n'est pas à la portée de la grande masse des humains. Ce qu'ils espèrent, c'est de continuer à vivre éternellement, dans un monde aussi semblable que possible au monde terrestre, où leur seront encore accessibles les joies et les affections qui ont donné du prix à leur vie, et où, tout en étant libérés de toutes les souffrances terrestres, ils conserveront le souvenir de l'existence qu'ils mènent, parfois si péniblement, ici-bas. C'est pourquoi chacun veut donner à son âme la possibilité de revenir dans son corps, ce qui explique la pratique de plus en plus générale de l'embaumement. Et pour le cas où la momie périrait, on place dans le sarcophage, à son côté, une statuette qui figure le corps du défunt où son âme pourra éventuellement se poser [62].

La momie en conservant la personnalité du mort facilitera d'ailleurs sa vie éternelle. Et pour affirmer davantage cette personnalité, on tâche de reconstituer au mort son milieu en groupant dans la chambre funéraire ou dans la chapelle — où aucun homme ne pénétrera plus jamais — une quantité de statuettes de bois peint qui évoquent, de la façon la plus pittoresque, tout ce qui forma le cadre de sa vie. Lorsque l'âme reviendra dans son corps, elle prendra plaisir à retrouver le souvenir de tout ce qu'elle aima sur cette terre. Les objets enfermés dans la tombe ou dans le sarcophage, ceux qui sont peints sur les parois intérieures du cercueil, évoquant des formes matérielles, font naître,

PEINTURE DE STYLE ARCHAÏSANT: UNE DAME ACCROUPIE 32 ▶
UN DÉTAIL DU CERCUEIL PEINT DE DJÉHOUTINAKHT 33 ▶▶







◀ FRAGMENT DE BAS-RELIEF : LE ROI AMÉNOPHIS Ier 34

dans le monde purement spirituel où vit l'âme, des êtres semblables mais immatériels. On reconstitue ainsi pour le défunt, dans l'au-delà, la vie qu'il eut ici-bas, ou tout au moins on lui donne l'essentiel de ce qui fait la condition du bonheur des mortels, un pain et une cruche de bière pour apaiser sa faim et sa soif, et une petite figurine de femme nue qui lui permettra de connaître encore les joies de la tendresse et de la volupté [63].

Il y a là un curieux mélange d'idéalisme et de réalisme, de philosophie et de naïveté. Les idées les plus hautes y voisinent avec les croyances les plus primitives. Mais n'en fut-il pas toujours ainsi dans toutes les religions ? Les religions qui s'emparèrent des hommes furent celles qui surent satisfaire à la fois leurs aspirations les plus spirituelles et leurs désirs les plus naïfs, voire les plus matériels, en leur donnant cependant à tous une même règle de vie, établie sur la volonté de faire le bien et sur l'amour de Dieu.

Notes

1. Cf. L. Speleers, *Textes des cercueils du Moyen Empire égyptien* (Bruxelles, 1947); l'auteur donne la traduction des deux premiers volumes des *Coffin Texts* d'A. de Buck, et compare les textes des *Sarcophages* avec ceux des *Pyramides*.
   On verra sur les *Textes des Sarcophages :* Hanns Bonnet, *Sargtexte* dans *Reallexikon der äg. Religionsgeschichte* (Berlin, 1952), pp. 669-670; Hermann Kees, *Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter* (2e éd., Berlin, 1956) six volumes des *Coffin Texts* du regretté A. de Buck, ont paru; le 7e est à l'impression (Chicago).
2. *Pyr.* 1014.
3. *Pyr.* 1162.
4. *Pyr.* 1164.
5. *Pyr.* 1276.
6. Cette conception de la survie des défunts dans un monde inférieur est aussi celle des Babyloniens, et sera celle des Grecs.
7. *Pyr.* 2084.
8. *Pyr.* 1986; cf. Samuel Mercer, *The Pyramid Texts*, III (1952), pp. 893-894.
9. *Pyr.* 882. Osiris est le maître de la *douat* (*Pyr.* 8); voir sur la *douat* H. Bonnet, *Reallexikon...*, pp. 148-149.
10. *Pyr.* 820.
11. *Pyr.* 341.
12. *Pyr.* 5, 148, 330-332, 877, 1134, 1207, 1959.
13. *Pyr.* 802, 1207, 1717, ...
14. *Pyr.* 390, 1431, ...
15. *Pyr.* 272, 1172.
16. *Pyr.* 802.
17. Nous verrons en analysant ce livre qui relate le passage quotidien du soleil, heure par heure, pendant les douze heures de la nuit, dans le monde souterrain, qu'il juxtapose les diverses *douat*, telles que la conçoivent les cultes de Khentamenti d'Abydos (dans les chapitres consacrés aux heures 2 et 3 de la nuit), de Sokaris de Memphis (dans les heures 4 et 5), d'Osiris (dans les heures 6 et 9), du culte héliopolitain (10e et 11e heure), et dans les cultes de la déesse mère (12e heure). Cf. G. Jequier, *Le Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès* (Paris, 1894), pp. 19-20; Boris de Rachewiltz,

Il libro egizio degli inferi (Rome, 1959), pp. 23 sqq.; S. DONADONI, *La religione dell'antico Egitto* (Bari, 1959), pp. 299 sqq.

18. P. LACAU, dans son catalogue général des sarcophages du Moyen Empire (p. 172-174), a établi la concordance entre les inscriptions des *Sarcophages* et les chapitres du *Livre des Morts*. Cf. aussi T. G. ALLEN, *Occurrences of Pyramid Texts with Cross Indexes of these and other Egyptian Mortuary Texts* (Chicago, 1950), pp. 110 sqq.
19. Dans les chap. XCIX, CVI, CVIII, CIX, CX, CXII, CXIII, CXIV, CXV, CXVII, CXVIII, CXXII du *Livre des Morts*.
20. Dans les chap. II, III, IV, V, VI, VIII, X, XI, XII, XIII du *Livre des Morts*. On connaît quelques exemplaires du *Livre des Morts* remontant au Moyen Empire; cf. J. CAPART, *Un papyrus du Livre des Morts aux Musées Royaux d'Art et d'Histoire*, dans *Bull. Ac. Royale de Belgique, Cl. des Lettres...*, 1934, pp. 243-251.
21. A. MORET, *Au temps des Pharaons* (Paris, 1929), p. 186-187.
22. A. MORET, *Le Nil*, p. 476.
23. Le morcellement de la religion en cultes locaux l'établit.
24. Allusion aux croyances agraires du cycle de Khentamenti, qui veulent que le chemin de la *douat* s'ouvre à Abydos (*Livre des Morts*, Chap. XVII, ll. 18-22).
25. Ch. XVII, l. 59. Ainsi se trouve intégré le cycle osirien au système solaire.
26. Ll. 15, 16, 23; cf. S. DONADONI, *op. cit.*, pp. 236 sqq.
27. En se châtrant lui-même. C'est un mythe d'origine agraire que l'on trouve notamment dans le culte d'Atis, en Asie Mineure, ce qui explique que ses prêtres pratiquaient sur eux-mêmes la castration.
28. Ll. 25-26.
29. Ll. 32-33.
30. Ll. 34-37.
31. Ll. 59.
32. Ll. 53.
33. Ll. 73-78. Ainsi se trouve intégré le cycle agraire de Sokaris et l'allusion au passage par la *douat*.
34. L. 22.
35. Ll. 1-3.
36. Ll. 12-14.
37. Ll. 86-87.
38. Le cycle agraire de Khentamenti est ici intégré au système solaire (l. 9).
39. Khentamenti d'Abydos a en effet été assimilé à Osiris, dieu agraire et dieu des morts comme lui.
40. L. 9.
41. L. 11. Osiris en tant que principe de l'éternité est représenté par le phœnix renaissant de ses cendres.
42. Cette idée se retrouve au chap. II du *Livre des Morts*.
43. Dans le chap. VI, il s'agit de « répondants » par le truchement desquels le défunt exécutera la corvée consistant, dans le monde inférieur, à transporter le sable de l'Ouest à l'Est. Ne pourrait-on considérer qu'il y a là un symbole qui, ailleurs, assimile le défunt à l'inondation (laquelle transporte le sable de l'Ouest à l'Est), c'est-à-dire de la fécondité, de la vie ?
44. Chap. VIII, ll. 2-3.
45. *Id.*, l. 10.
46. Chap. LXXXIII; chap. XCVIII, l. 3.
47. Chap. CXXX, l. 13.
48. Chap. CXXXIII, l. 8.
49. L'identité de Rê-Osiris se trouverait déjà dans les *Pyramides*, d'après S. MERCER (*The Pyramid Texts*, IV, pp. 22 sqq.).
50. *Livres des Morts*, XVII, ll. 41-43.
51. Le *Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès* repose tout entier sur cette idée.
52. *Livre des Morts*, XVII, ll. 5-6.
53. *Le Livre de la Douat*, Ie heure.
54. *Id.*

55. Voir *Mysterien* dans H. BONNET, *Reallexikon der äg. Religionsgeschichte*, pp. 494-496.
56. J. PIRENNE, *Le culte funéraire en Egypte sous l'Ancien Empire*, dans *A. Inst. Or.*, IV (1936), pp. 903 sqq.; cf. R. WEILL, *Ceux qui n'avaient pas de tombeau dans l'Egypte Ancienne*, dans *R. Hist. Rel.*, CXVIII (juillet-août 1938), pp. 5-32.
57. Cf. K. PFLUEGER, *The Private Funerary Stelae of the Middle Kingdom and their Importance for the Study of Ancient Egypt History* (dans *J.A.O.S.*, LXVII, 1947), pp. 127-135.
58. *Siout*, I, 270-272 (= K. SETHE, *Lesestücke*, 92, 16 sqq. = BR., *A.R.*, I, § 538 = G. A. REISNER, dans *J.E.A.*, V (1918), p. 82); cf. A. THÉODORIDÈS, dans *A.Inst. Or.*, XIV (1954-1957), pp. 93; 106.
59. BR., *A.R.*, I, § 546.
60. Ad. ERMAN, *La Religion des Egyptiens* (trad. fr.), p. 294.
61. *Sinouhé*, R, 7-9 (G. LEFEBVRE, *Romans et contes* ..., p. 5).
62. Sans doute la conservation du corps a aussi pour but de faire survivre la « forme », c'est-à-dire la personnalité du défunt, afin de lui permettre de vivre éternellement en qualité d'âme dans l'autre monde. On sait bien d'ailleurs que le corps ne revivra pas matériellement, mais seulement comme esprit. C'est pourquoi les viscères, qui sont enlevées, sont inhumées à part dans des vases canopes. Tout cela est exactement conforme à la tradition de l'Ancien Empire.
    Le corps embaumé est confié à Osiris. Les viscères sont placées sous la garde des déesses Isis et Nephthys et aux quatre fils d'Osiris qui, avec leur mère, reconstituèrent le corps d'Osiris, tué et démembré par Seth. Voir sur les fils d'Horus considérés comme les fils d'Osiris: H. BONNET, *Reallexikon...*, p. 577 (« Osirissöhne »).
63. Chr. DESROCHES-NOBLECOURT, « *Concubines du Mort* » *et mères de famille au Moyen Empire*, dans *B.I.F.A.O.*, LIII (1953), pp. 7-47 et pll. I-V. Peut-être faut-il voir dans ces figurines, un symbole d'Isis qui ressuscita Osiris après qu'il eut été tué par Seth.

VII. LA PÉRIODE DES HYKSOS ET LA RECONSTITUTION DE L'UNITÉ MONARCHIQUE

1. L'Egypte et l'Asie Antérieure en face des migrations aryennes La fin de la XIIe dynastie coïncide avec de grands mouvements de peuples qui bouleversèrent la situation politique de l'Asie occidentale.

Jusqu'à cette époque, l'Egypte, si elle avait été en rapports constants avec l'Asie, par la côte syrienne d'une part, par la Mer Rouge de l'autre, n'avait pas été mêlée cependant aux grands événements politiques, militaires et démographiques qui en avaient marqué l'histoire. Sans doute le développement du peuple égyptien fut étroitement solidaire de l'activité économique des villes sumériennes, dès l'époque prédynastique; les relations que les villes du Delta ne cessèrent jamais d'entretenir avec Byblos s'expliquent d'une part par la nécessité d'y chercher le bois qui leur manquait, mais surtout peut-être par le fait que son port était le point de contact entre l'Egypte et le monde asiatique. Le Delta et Byblos furent, au troisième millénaire, les deux centres d'attraction qui firent croître le commerce maritime dont la Crète devint, depuis le 25e siècle peut-être, un des facteurs principaux[1]. Pendant tout l'Ancien Empire, l'Egypte avait jalousement veillé à maintenir son hégémonie en Syrie. Elle était à ce moment la plus grande puissance du monde oriental. Lorsque sa décadence avait commencé, sous la VIe dynastie (2423-2263), la Mésopotamie, avec Sargon (vers 2400)[2], connaissait, en revanche, sa première période d'expansion politique, et s'efforçait de dominer les grandes voies du commerce international. Maître du Golfe Persique, et par conséquent de la route vers l'Inde, Sargon avait tendu, d'autre part, à la domination de la Syrie. Et peut-être l'expédition organisée par Pépi Ier en Palestine n'avait-elle été qu'une riposte à ses visées.

Après Pépi Ier, l'Egypte s'était effondrée. Le protectorat qu'elle exerçait sur Byblos et le pays de Canaan avait disparu, remplacé aussitôt par celui de Sargon qui l'avait étendu jusque sur l'île de Chypre et peut-être même jusqu'en Crète[3]. Ce fut l'époque de la grande expansion des cités de Sumer et d'Akkad. Leurs commerçants s'en allèrent fonder des comptoirs en Cappadoce au pied des bourgs féodaux; ils y créèrent de petites cités autonomes qui organisèrent le trafic vers le Taurus et la Cilicie.

L'Empire de Sargon, qui se morcela vers 2240 semble-t-il, fut suivi, après une période de troubles, par l'hégémonie de la IIIe dynastie d'Our (21e siècle avant J.-C.)[4],

qui s'étendit sur toute la région de Sumer et domina les voies commerciales du Golfe Persique et de la Mésopotamie. A ce moment, la XIe dynastie refaisait l'unité politique de l'Egypte. Pendant cette période, Byblos et les ports syriens semblent avoir échappé à tout protectorat. Leur rôle économique resta celui d'intermédiaires entre les villes du Delta et celles des vallées de l'Euphrate et du Tigre. L'éclipse que subissait la navigation égyptienne depuis la fin de la VIe dynastie laissait le champ libre aux marins de Byblos et à ceux de la Crète.

Les migrations aryennes. Pendant les deux siècles où la Syrie échappa à la fois au protectorat de la Mésopotamie et de l'Egypte, le sort de l'Asie Antérieure allait se jouer. Les peuples aryens établis dans les régions septentrionales de la Mer Caspienne et de la Mer Noire entrèrent en mouvement, se dirigeant vers le Sud. Du Nord, descendit une lente marée de populations. L'Iran fut submergé par les premières peuplades aryennes, les Mèdes et les Perses, tandis que les Hittites, franchissant les Détroits et détruisant la cité maritime de Troie, se fixaient en Cappadoce. Les infiltrations d'envahisseurs qui se produisirent à ce moment — vers 1900 av. J.-C. — dans les îles de la Mer Egée et dans la Grèce continentale, venant de l'Asie Mineure par la mer, ont certainement entravé la navigation vers la Crète et les Cyclades [5].

Une autre conséquence des migrations qui se produisaient en Asie Mineure fut le refoulement des peuples du Nord vers la côte syrienne où ils tentèrent de s'installer. L'Egypte, sous la XIIe dynastie, en ressentit le premier contrecoup. Des Bédouins franchirent ses frontières et envahirent le Delta. Nous avons vu qu'Amenemhat Ier, pour leur fermer l'Egypte, construisit, sur sa frontière orientale, les «murs du Prince» [6] qui, pendant deux siècles, mirent le Delta à l'abri de leurs incursions.

Or, tandis que les envahisseurs fondaient en Asie Mineure l'Etat féodal hittite, et que les Mèdes et les Perses s'installaient sur les hauts plateaux de l'Iran, Babylone prenait l'hégémonie dans la Mésopotamie qu'elle centralisait sous une même dynastie (dans le courant des 19e et 18e siècles av. J.-C.) [7], et l'Egypte reprenait pied sur la côte syrienne. Ainsi se constitua une sorte d'équilibre, à la fois économique et politique, entre Babylone, qui tenait toute la Mésopotamie jusqu'aux confins de la Cappadoce, dominant les routes du trafic du Golfe Persique vers la Méditerranée et la Mer Caspienne, et l'Egypte dont le protectorat était installé en Syrie, et qui exerçait une incontestable primauté dans la Méditerranée orientale.

L'Egypte ne pouvait pas cependant ne pas être influencée par les perturbations de l'Asie. Les invasions aryennes, en détruisant les comptoirs établis par les Crétois sur les côtes de la Mer Egée et les bourgs commerçants créés par les Mésopotamiens en Cappadoce, avaient porté un coup très grave à la vie économique dans la Méditerranée. La Crète, dont les rapports avec l'Egypte étaient constants, subissait, de ce fait, une crise profonde.

De même, sur le continent, Babylone, alors à son apogée sous le règne d'Hammourabi (1775-1730 ?) [8], se trouvait menacée, par les mouvements de peuples du Nord de l'Asie Antérieure, de voir couper ses voies de communications vers la Syrie et le Taurus. Hammourabi parvint à les maintenir ouvertes, mais sous son successeur Samsou-Ilouna, l'Empire fut envahi par les Kassites, peuplades d'Asiatiques dont la classe dirigeante était formée d'Indo-européens. La puissance de Babylone était détruite.

2. Les premiers rois de la XIIIe dynastie continuent la politique de centralisation monarchique [9]

Tandis que l'Empire babylonien atteignait à l'apogée de sa puissance sous la Ire dynastie babylonienne, l'Egypte, à la mort d'Amenemhat IV, connut une crise dynastique qui mit fin à la XIIe dynastie. Le roi ne laissait pas d'héritier majeur. La carence de la succession royale semble avoir ranimé l'opposition des féodaux, très hostiles à la politique centralisatrice de la monarchie. La reine Sébeknefrourê (1792-1785) monta à ce moment sur le trône dans des circonstances que nous ignorons, peut-être comme régente d'un fils mineur. La dynastie se continua-t-elle ensuite ? Elle s'éteignit en tout cas dans l'impuissance, car quelques années plus tard, Sékhemrê Khoutaoui prit le pouvoir, peut-être en épousant la reine Sébeknefrourê, peut-être en l'usurpant. Il inaugurait une maison royale nouvelle, que l'on range traditionnellement dans la XIIIe dynastie.

La période qui s'ouvre à ce moment dans l'histoire de l'Egypte est particulièrement confuse et mal connue [10]. Certaines grandes lignes cependant s'en dégagent. L'avènement de Sékhemrê, en supposant même qu'il s'agisse d'un usurpateur, n'a marqué aucune rupture avec la XIIe dynastie. De nombreux rois qui régnèrent en Egypte entre 1780 et 1730 s'efforcèrent en effet de se rattacher à cette dynastie en reprenant, comme noms royaux, ceux d'Amenemhat et de Sésostris. Sans doute, la puissance politique de la monarchie semble affaiblie. Elle cesse notamment d'exercer, comme le faisaient les rois de la XIIe dynastie, le protectorat sur la Nubie. Mais, sous les premiers règnes de la dynastie nouvelle, ceux de Sékhemrê et de son successeur Séânkhtaoui Sékhemkarê, non seulement l'unité du pouvoir monarchique resta intacte [11], mais la politique centralisatrice de la XIIe dynastie se continua, ce qui suppose que l'ordre ait été rétabli dans le pays [12]. D'importants documents [13] nous permettent de retracer ce que furent les institutions du royaume à cette époque. Loin de marquer un relâchement dans la politique monarchique, les institutions révèlent que le pouvoir, appuyé sur les cadres administratifs créés par la XIIe dynastie, ne cessa de tendre à un renforcement de la centralisation.

Le gouvernement, placé sous l'autorité du vizir, comporte à ce moment trois ministres qui portent tous trois le titre de chancelier: l'un est le chef de l'armée, le second est l'administrateur du domaine royal, le troisième, scribe des archives royales, dirige le service de la chancellerie proprement dite; il faut y ajouter le scribe de la comptabilité, qui fait office d'un véritable intendant des Finances. Ce dernier relève directement du roi qui communique avec lui par l'intermédiaire de son secrétaire privé, le «chef du cabinet du palais». Sur les instructions du roi, il établit le budget de la cour et note au jour le jour les recettes et les dépenses. Au poste des dépenses, le budget comporte tout d'abord les prébendes servies à la reine, aux «sœurs du roi» — c'est-à-dire probablement à ses épouses — et aux membres de sa famille; viennent ensuite les traitements servis aux fonctionnaires, en tête desquels figurent le vizir et les trois chanceliers, aux officiers privés du palais, et enfin au personnel de la maison royale, chanteurs et musiciens des deux sexes, bouffons, ouvriers, artisans, etc. Ce n'est pas, on le voit, un budget d'Etat, mais l'ordonnancement des dépenses royales pour la cour pendant un séjour à Thèbes, toutes justifiées d'ailleurs par une pièce ou par un ordre verbal du roi.

L'intendant des Finances dispose d'une organisation financière qui semble déjà assez développée et qui comprend au moins deux départements: le service de la Haute Egypte et le Double Trésor. Le Double Trésor est le centre de l'administration des finances reconstituée sur le modèle de celle qu'avait connue l'Ancien Empire, tout au moins son nom semble l'indiquer; quant au service de la Haute Egypte, il est impossible de déterminer quelle est sa compétence, mais son existence paraît indiquer que la Haute Egypte possède une administration séparée, ce qui s'expliquerait d'ailleurs aisément par le fait qu'elle présente certainement encore un caractère plus féodal et plus seigneurial que le reste du pays. Le titre de «bureau de celui qui donne les gens»[14] semble indiquer qu'il existait un service de la main-d'œuvre dont disposait l'Etat[15]; peut-être s'agit-il de l'utilisation de prisonniers de guerre. On ne trouve trace d'un semblable service, sous ce nom, à aucune autre époque[16].

C'est l'administration des domaines que nous connaissons le mieux. Les rois de la XIIIe dynastie continuent l'œuvre de leurs devanciers, notamment dans le Fayoum qui constitue tout entier une terre royale. Le roi ne doit y compter avec aucune influence féodale. La mise en valeur, entreprise par la XIIe dynastie, a donné une forte base administrative à cette riche région. Elle est maintenant divisée en deux districts, du Nord et du Sud. Le recensement de la population et des biens y est rigoureusement tenu à jour suivant les déclarations des habitants faites au bureau des domaines en présence de trois témoins, et enregistrées.

Dans le domaine sont installés, sur des tenures royales, des soldats héréditaires qui prêtent serment au roi entre les mains du vizir. Il y a là une survivance du régime féodal. Ces militaires assermentés et qui jouissent d'un bénéfice en terre sont de petits vassaux qui constituent une armée de métier.

L'administration des domaines permet au gouvernement de pratiquer, vis-à-vis de la pression qui s'exerce à la frontière orientale de l'Egypte, une politique souple et réaliste. Refoulés par les Hittites qui descendaient du Nord, les populations sémitiques ne cessaient de refluer vers le Sud, cherchant à se réfugier en Egypte. Plutôt que de fermer la frontière, ce qui eût risqué de provoquer des incursions violentes, le gouvernement laissa pénétrer dans le pays des familles qui poussaient devant elles des troupeaux, en chargeant l'administration des domaines de les répartir sur les terres de la couronne jusqu'en Moyenne Egypte. L'installation de colons sur le domaine royal avait été pratiquée de façon courante sous l'Ancien Empire; nous y avons relaté la présence de ces «royaux», qui étaient vraisemblablement des prisonniers de guerre.

Ce flux de réfugiés[17] n'a certainement fait que croître au cours du dernier siècle qui sépare l'avènement de la XIIIe dynastie de l'invasion des Hyksos. Mais les procédés de l'administration des domaines, quant à leur fixation dans le pays, n'ont pas dû varier. Je pense qu'il faut placer pendant cette période l'entrée de la famille de Joseph en Egypte, que relate la *Genèse*[18], et qui nous fait saisir sur le vif la façon dont l'administration royale procédait à la fixation des immigrants. La famille de Joseph fut installée sur une tenure dans la région orientale du Delta, près de Goshen[19], proche de Tanis, où, comme les tenanciers égyptiens, elle allait payer à l'administration une redevance en blé. On sait que ces redevances étaient comptabilisées et déposées dans les greniers royaux.

L'administration royale, sous la XIIIe dynastie, ne cessa de se perfectionner. Le recensement de la population et du cheptel fut fait régulièrement. Le trésor remit en vigueur le système des déclarations à faire par les contribuables en vue de la fixation de l'impôt. On sait que le service de l'enregistrement avait été rétabli dès la XIIe dynastie.

Comme le Fayoum, le nome de Thèbes fut divisé en deux districts, celui du Nord et celui du Sud, et les services administratifs y relevèrent directement du vizir[20]. Un obstacle cependant se dressait devant la politique de centralisation royale: l'immunité des temples qui arrêtait aux limites de leurs domaines la souveraineté du roi et l'ingérence de l'administration. Mais la lutte n'était plus égale entre le roi et les temples immunistes. Le temple d'Amon récemment créé à Thèbes n'avait pas été doté de l'immunité[21].

Parallèlement au développement de l'administration centrale, la société évoluait vers l'individualisme, et la propriété privée se substituait de plus en plus à l'ancienne tenure domaniale.

La propriété paysanne, sur laquelle nous n'avons pas de données précises, mais que nous avons vu subsister en Basse Egypte à travers toute l'époque féodale, était suffisamment importante pour que la *Genèse* nous ait conservé le souvenir de sa large diffusion[22]. Ces propriétés privées étaient aliénables. Il apparaît ainsi que le régime

seigneurial se disloquait. Seules les terres des temples restaient assujetties au système domanial et continuaient à apparaître comme inaliénables [23].

L'évolution qui rendait la terre aliénable allait de pair avec la désagrégation de la solidarité familiale, laquelle est prouvée par le fait que les testaments deviennent nombreux. Ils sont même, dans le Fayoum tout au moins, enregistrés comme sous l'Ancien Empire [24]. Le roi s'érige donc en protecteur de la propriété privée.

Socialement comme politiquement, l'Egypte est en pleine évolution. Les princes féodaux n'apparaissent plus vraiment comme des souverains, mais bien plutôt comme de grands vassaux chargés de gouverner héréditairement leurs nomes, dont le roi est le seul monarque. La notion du «bénéfice territorial» recule devant celle du «bénéfice fonction». Le roi a repris en main le droit de rendre la justice, de toucher l'impôt, de disposer des troupes des principautés, dans lesquelles il a récupéré les anciens domaines de la couronne. Le prince ne dispose plus, dès lors, comme à la période féodale, des droits régaliens. Il n'est plus que le détenteur d'un pouvoir restreint et directement subordonné à l'autorité du roi qui s'étend même aux sous-vassaux [25].

3. Les migrations de peuples en Asie Antérieure provoquent en Egypte une crise du pouvoir

Après les règnes de Sékhemrê Khoutaoui et de Séânkhtaoui Sékhemkarê, la crise du pouvoir commença à se faire sentir en Egypte. L'invasion pacifique de l'Egypte par les Sémites s'ajoutant à la crise de l'économie internationale provoquée par les migrations des populations aryennes en Asie Antérieure, eut pour conséquence de rompre l'unité de l'empire. L'Egypte semble s'être à nouveau partagée entre un royaume du Sud, sous l'autorité des rois de la XIIIe dynastie installés à Thèbes, et un royaume du Nord, dont le centre se serait fixé à Xoïs, avant d'avoir été transporté à Tanis, sur la frontière orientale, par l'usurpateur militaire Sémenkhkarê Mermesha.

Après une période de démembrement, l'unité du pays fut reconstituée par un usurpateur qui s'était emparé du trône à Thèbes, Sékhemrê Séouadjtaoui. Celui-ci eut pour successeurs deux rois qui, l'un et l'autre, furent les fils de simples particuliers, vraisemblablement de hauts fonctionnaires. Au milieu de la crise du pouvoir, l'administration restait la grande force du pays. La preuve en est fournie par le fait que l'Egypte, sitôt réunifiée par Sékhemrê Séouadjtaoui, connut un regain de prospérité. Son successeur, Khâsekhemrê Néferhotep, fit un vigoureux effort de redressement. Non seulement il maintint l'Egypte unifiée mais, au lieu de la défendre sur ses frontières, il l'installa à nouveau en Syrie, en imposant — momentanément — son protectorat à Byblos.

Les règnes des souverains qui succédèrent à Khâsekhemrê donnèrent à l'Egypte une période de stabilité et d'ordre. Le blé égyptien s'accumulait dans les greniers royaux, au moment même où, à la suite des migrations de peuples, il manquait en Syrie qui connaissait la disette. A la recherche du blé que les bateaux du Delta n'amenaient plus à Byblos, des caravanes cananéennes ne cessaient de gagner l'Egypte pour s'en procurer [26]. Le commerce des céréales, qui constituait l'une des principales activités de l'Egypte, se continuait par la voie terrestre, sur la base de l'économie monétaire [27]. Aucun document ne nous permet de nous rendre compte du rôle que joue, dans ce trafic, le commerce privé. L'Etat égyptien, en revanche, auquel le Fayoum notamment fournit de grandes quantités de blé, y apparaît comme directement intéressé. C'est l'administration qui vend le blé aux caravaniers venus de Canaan. En même temps, la famine qui menace ne cesse de pousser vers l'Egypte des populations qui cherchent de quoi vivre. La politique royale, habile et réaliste, s'efforce d'éviter l'invasion en s'adaptant aux nécessités. D'une part, elle vend le blé de ses réserves afin de soulager la disette de vivres qui, poussée à bout, eût menacé l'Egypte d'une ruée irrésistible; et d'autre part, elle s'ouvre aux émigrants plutôt que de les laisser s'accumuler dans les zones semi-désertiques de la frontière. Malgré l'aversion que la population égyptienne éprouve pour ces nomades primitifs [28], ceux qui amenaient avec eux des troupeaux [29] étaient reçus sur le territoire, mais systématiquement installés dans les confins orientaux. La pénétration des populations cananéennes, qui commençait déjà à se manifester à la fin de la XIIIe dynastie, se fit de plus en plus grande. On trouve en Egypte des esclaves sémites, les uns — comme Joseph — achetés aux commerçants madianites qui trafiquaient dans les parages situés entre l'Egypte, la Mer Rouge et Canaan [30], d'autres peut-être arrivés comme émigrants et asservis. Mais les mœurs égyptiennes ne sont pas orientées vers l'utilisation des esclaves. Ces étrangers achetés comme esclaves sont intégrés à l'économie égyptienne. Ils deviennent des serviteurs, rapidement assimilés aux hommes libres. Le régime seigneurial n'existant pas dans le Delta, les immigrés deviennent des tenanciers royaux [31], ou — comme Joseph — trouvent place dans la société individualiste des villes [32]. L'histoire de Joseph, qui me paraît donc devoir se placer vers la fin de la XIIIe dynastie, jette une intéressante clarté sur l'état social de l'Egypte à cette époque; elle confirme d'ailleurs, en tous points, les conclusions que nous avons tirées précédemment des *Instructions à Mérikarê* et des textes de *Siout*. Au moment où Joseph fut vendu par des marchands madianites, la situation économique et politique de l'Egypte et de la Syrie, telle que la décrit la *Genèse*, nous place très vraisemblablement à l'époque des rois successeurs de Khâsékhemrê, dont le protectorat s'affirmait encore sur Byblos. Les successeurs de ce roi ont été de bons administrateurs. Ils semblent avoir établi leur résidence soit en Basse Egypte, soit dans le Fayoum. En effet, le successeur de Khâsékhemrê, Khânéferrê Sébekhotep, a fait élever à Tanis des statues colossales le repré-

sentant [33]. Il semble donc que Tanis, à cette époque, continuait à être une résidence royale. D'autre part, ce roi porte à côté de son nom de Rê, celui de Sébekhotep, qui rappelle la divinité du Fayoum, ce qui semble indiquer que cette région occupe dans ses préoccupations politiques une place prépondérante. Nous savons, d'autre part, par des papyrus de *Kahoun* que le Fayoum, province qui constituait le domaine direct du roi, tenait dans l'administration royale une place de tout premier plan. Le roi y faisait d'abondantes récoltes, y entretenait une armée de petits vassaux militaires. A cette époque de crise économique, le domaine royal était certainement une des sources principales qui alimentaient le trésor.

Il ne serait donc pas étonnant que les rois aient à ce moment fixé leur résidence à Tanis, ville relativement proche du Fayoum, importante au point de vue économique en raison de son port, et constituant le point d'aboutissement des caravanes venues de Canaan. Tanis était, d'autre part, un centre stratégique qui gardait la frontière orientale. Enfin, les rois de cette époque semblent avoir entrepris dans les environs de Tanis une politique de colonisation de la région de Goshen, sur les principes mis en œuvre dans le Fayoum [34].

C'est, je le pense, au moment où ces rois régnaient à Tanis que Joseph y fut vendu [35]. Acheté par Putiphar [36], chef des gardes du roi, il fut assimilé à un serviteur libre. La preuve en est fournie par le fait que Joseph, accusé par son maître d'un méfait quelconque, ne fut pas puni par lui, comme l'eût été un esclave, mais soumis à la juridiction ordinaire qui le condamna a être incarcéré dans une prison publique [37]. L'égalité des étrangers et des Egyptiens devant la loi, dans les villes tout au moins, se trouve ainsi démontrée par le récit de la *Genèse*: le panetier et l'échanson du roi, nous apprend-il, ont été incarcérés dans la même prison que Joseph, c'est-à-dire qu'ils relevaient de la même juridiction que lui [38].

Joseph, sorti de prison, gracié sans doute, entra au service du roi, où il aurait été chargé de très hautes fonctions. L'étude du texte de la *Genèse* montre qu'il fut fonctionnaire à l'administration domaniale, où il fut plus spécialement chargé de l'installation de nomades dans la région de Goshen et de la mise en valeur de celle-ci. Il se conçoit aisément que l'administration ait confié à un Sémite égyptianisé le soin de diriger cette grande entreprise de colonisation de terres semi-désertiques à l'Est de Tanis. Joseph, marié à la fille d'un prêtre de Rê [39], initié par conséquent à la religion égyptienne, devait être tout à fait assimilé, mais sa connaissance de la langue et des mœurs des nomades, son origine même, lui permettaient d'entrer en contact avec eux et de les diriger, ce qui eût déplu à un Egyptien en raison de l'aversion qu'ils avaient pour ces populations pastorales [40].

Directeur du domaine royal, Joseph procède à l'installation des immigrés comme tenanciers [41], lève la redevance du cinquième sur le produit de leurs récoltes [42], constitue les réserves dans les greniers publics [43], vend le blé aux acheteurs et aux caravaniers venus de l'Est [44]. Peut-être passa-t-il ensuite dans l'administration générale des domaines puisque, à en croire la *Genèse*, le roi l'invita à visiter toute l'Egypte [45].

La *Genèse* nous fait saisir sur le vif le drame de cette époque où l'Egypte, luttant pour surmonter la crise politique et économique qui l'environnait de toutes parts, finit par y être entraînée. Obligée de vivre repliée sur elle-même, la subsistance de son énorme population dépendait de ses seules récoltes. Or, à sept années de prospérité, dit la *Genèse*, succédèrent sept années de famine [46]; façon imagée de signaler la crise qui, après une période d'abondance, accula le pays à la misère. La ruine du commerce extérieur imposait nécessairement un régime d'économie fermée. La conséquence en fut double. En Haute Egypte, le système seigneurial, qui s'effaçait de plus en plus depuis trois siècles par la reprise des échanges, reparut. Et le retour à un statut économique et social purement terrien donna au régime féodal un regain de vigueur.

Mais la crise qui se reflète dans la *Genèse* n'est pas celle qui se manifesta en Haute Egypte, c'est celle que connut le Delta. L'argent, si abondant dans la période précédente, se fait rare [47]. La cause en est évidemment la décadence du commerce; peut-être à la suite de mauvaises récoltes, le blé vient-il en outre à manquer, quoique les greniers du roi en regorgent [48]. Les mauvaises récoltes en tout cas rendirent plus grave une crise économique générale. L'arrêt des relations économiques internationales, et notamment du commerce maritime, en entravant le commerce d'exportation des villes, devait désorganiser tout le système des échanges entre les villes et la campagne, avilir les prix des produits agricoles, et mettre les petits cultivateurs du Delta dans l'impossibilité de payer leurs fermages. Il dut se produire en Basse Egypte une crise analogue à celle qui se manifesta à la fin de l'Ancien Empire; la décadence de l'activité des villes entraînant, par la perte du débouché que constituait pour les cultivateurs les marchés urbains, une crise générale. Privés de ce débouché, les petits cultivateurs se trouvèrent tout naturellement amenés à chercher la protection des seigneurs dont les réserves pouvaient assurer leur sécurité. Mais dans le Delta, il n'y avait pas de seigneurs fonciers. C'est donc vers l'Etat que se tournèrent les cultivateurs qui n'avaient plus de quoi payer l'impôt, ou simplement subsister. Ceux qui n'avaient pas de terres à eux s'en allèrent grossir le prolétariat des villes [49]. Quant aux propriétaires, ils préférèrent à leur situation de petits exploitants indépendants, celle de tenanciers. Et de même que nous avons vu les petits propriétaires de Moyenne Egypte, à l'époque des IXe et X^e^ dynasties, faire hommage de leurs terres au prince pour bénéficier de la solidarité domaniale, de même la *Genèse* nous montre les cultivateurs du Delta faire hommage de leurs terres au roi pour devenir tenanciers du domaine royal. Leurs troupeaux, leurs biens fonds, leurs personnes mêmes, dit la *Genèse*, ils les vendirent au roi pour qu'il leur livrât du blé. En d'autres termes, ils devinrent des tenanciers perpétuels, des colons du domaine royal. « Je vous ai

achetés avec vos terres pour Pharaon, dit Joseph, voici pour vous la semence. A la récolte, vous donnerez un cinquième à Pharaon et vous aurez les quatre autres parties pour ensemencer vos champs et pour vous nourrir avec vos enfants et ceux qui sont dans vos maisons » [50]. Ils dirent: « Tu nous sauves la vie, que nous trouvions grâce aux yeux de mon seigneur et nous serons esclaves de Pharaon » [51]. Vision saisissante qui nous montre la ruine du commerce international substituant l'économie fermée et le colonat à la propriété libre qu'avait conservée ou fait reparaître l'économie commerciale.

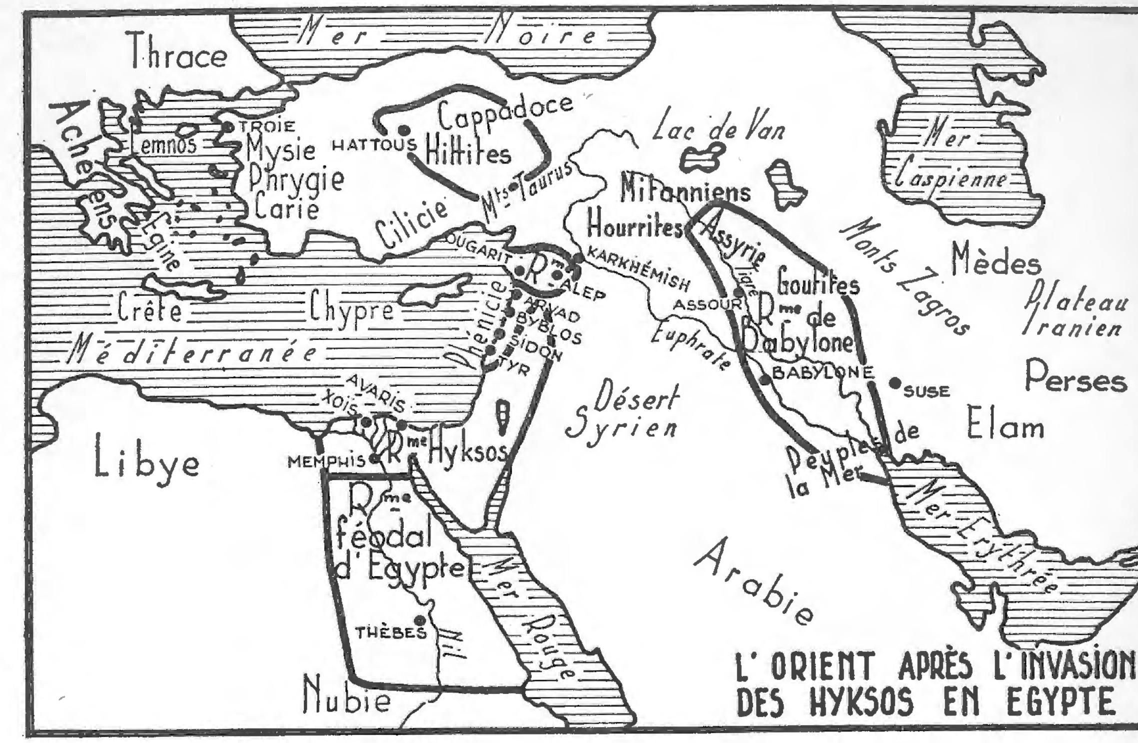
Au milieu de cette grande régression économique et sociale, provoquée par la crise économique, nous ne savons pas ce que fut la réaction de la population urbaine. Mais nous voyons les domaines sacerdotaux apparaître comme les centres sociaux les plus puissants. L'économie domaniale leur rend toute leur importance. L'autorité royale vient se heurter aux limites des terres sacrées. Seules les terres des prêtres, dit la *Genèse*, ne furent point au roi [52]. Le système de la seigneurie immuniste, en d'autres termes, subsista encore dans les domaines de la plupart des temples.

La crise économique et sociale eut nécessairement son contrecoup sur la situation politique du pays. Nous n'en connaissons pas les péripéties, mais il suffit de voir recommencer les usurpations de pouvoir pour se rendre compte que des mouvements profonds acculèrent au démembrement le pouvoir monarchique à peine reconstitué. Une série de nomarques reprirent le titre royal et fondèrent des dynasties qui régnèrent simultanément sur certaines parties du pays, unis ou non les uns aux autres par des liens de suzeraineté. Peut-être les rois de Thèbes, placés devant le fait de la reconstitution du pouvoir princier dans certains nomes, voire dans certaines villes, ont-ils vu leur souveraineté, par la force des choses, reprendre un caractère féodal. Il semble, en effet, qu'en Haute Egypte jusqu'à Siout ils n'aient exercé que le pouvoir de roi suzerain sur une série de dynastes, grands et petits, éclos de toutes parts.

Il se fait ainsi qu'à la veille de l'invasion des Hyksos, l'Egypte paraît à nouveau divisée en deux royaumes, l'un féodal dans le Sud, soumis à un roi Didoumès, l'autre dominé par un roi Néhési (dont le nom signifie « le nègre »), installé dans l'Est du Delta, et qui fut peut-être déjà un vassal des Hyksos, qu'il faudrait considérer, dans ce cas, comme ayant, dès son règne, pris pied en Basse Egypte [53].

4. L'invasion des Hyksos (1730 ?) démembre l'Egypte [54]

Le pouvoir démembré à l'intérieur, l'Egypte n'était plus capable de défendre sa frontière de l'Est qui fut franchie par les envahisseurs asiatiques venus de Canaan. Sous la poussée des invasions aryennes qui s'étaient produites



L' ORIENT APRÈS L'INVASION DES HYKSOS EN EGYPTE

en Asie Mineure, en Mésopotamie et dans le Sud de la Syrie, les Sémites — auxquels s'était peut-être superposée une aristocratie guerrière aryenne — submergèrent la partie orientale du Delta vers 1730 [55]. L'installation des envahisseurs sémites semble s'être étendue de 1730 à 1705. Ce fut au cours de cette période qu'ils élirent un roi, lequel fonda sa capitale à Avaris. Les dynasties nationales qui régnaient à ce moment sur l'Egypte étaient incapables de s'y opposer. Elles ne purent que se résigner à leur abandonner la partie orientale du Delta où les envahisseurs allaient rapidement s'égyptianiser.

Sans doute ces Hyksos [56] s'organisèrent-ils en Egypte — de même que les Achéens en Grèce et les Hittites en Asie Mineure — comme une aristocartie militaire s'imposant aux populations autochtones, groupée sous la suzeraineté du roi d'Avaris.

Le nombre des Asiatiques qui franchissaient la frontière du Delta ne cessa de croître et, vers 1700, se produisit une grande poussée vers le Sud [57].

Les Egyptiens ne connaissaient ni les armes en fer, ni les chevaux, ni les chars de combat. Ils furent bousculés et l'armée des Hyksos s'avança, comme une marée dévastatrice, jusqu'à Memphis. « Sans difficulté ni combat, il s'emparèrent de vive force du pays, se saisirent des chefs, incendièrent sauvagement les villes, rasèrent les temples des

dieux et traitèrent les indigènes avec la dernière cruauté, égorgeant les uns, emmenant comme esclaves les enfants et les femmes. A la fin, ils firent roi un des leurs, Salitis. Il résida à Memphis, levant des tributs sur les provinces supérieure et inférieure, et laissant des garnisons dans les places les plus convenables. Surtout, il fortifia la région de l'Est... Comme il avait trouvé une ville d'une position très favorable, située à l'Est de la branche bubastide et nommée Avaris [58], il la rebâtit, la fortifia de très solides murailles; il y établit en outre une multitude de soldats pesamment armés, 240.000 environ, pour la garder. Il y venait l'été, tant pour mesurer le blé et payer leur solde que pour les exercer soigneusement par des manœuvres afin d'inspirer de la crainte aux étrangers » [59].

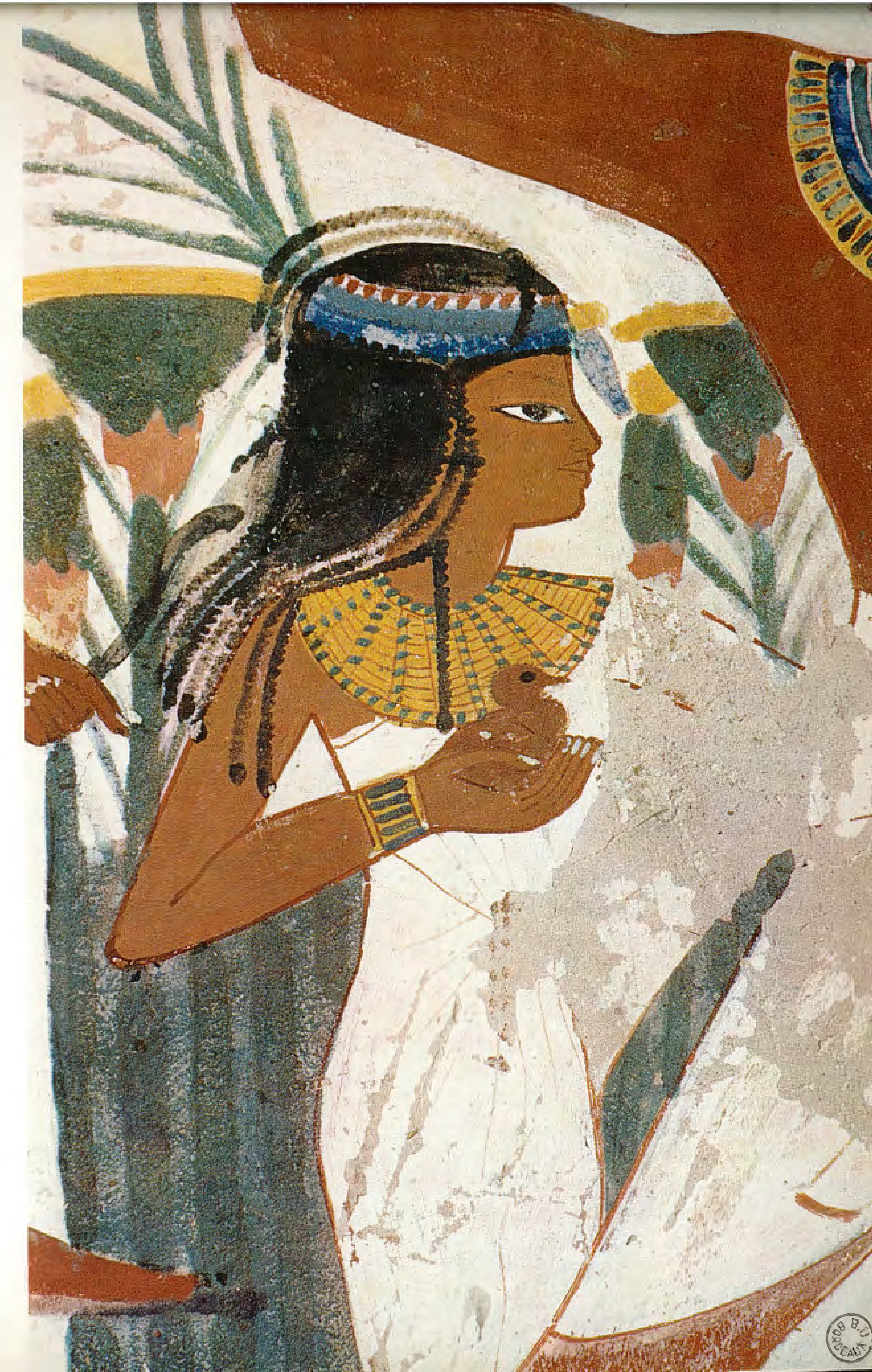
Tel est le bref récit de Manéthon qui, seul, nous a conservé le souvenir de ce que fut la première invasion que l'Egypte connut depuis le début de son histoire [60].

L'invasion des Hyksos s'étendit vers le Sud, atteignit la Moyenne Egypte, mais elle ne paraît pas avoir dépassé Siout [61]. Plus au sud, les rois hyksos se contentèrent de recevoir l'hommage des rois thébains, réduits au rang de tributaires, sans imposer autrement leur autorité à la Haute Egypte.

Surprise par l'invasion, la monarchie égyptienne, que représentait en ce moment le roi Didoumès [62], s'effondra. Tandis que les hordes hyksos livraient le pays au pillage, des chefs locaux, s'appuyant sur les chefs étrangers dont ils reconnurent la suzeraineté, prirent le titre royal et se taillèrent des principautés. La Moyenne Egypte semble être devenue, pendant un temps, un petit royaume autonome. Une poussière de petits rois éphémères apparurent partout. Ils n'ont laissé d'autres traces que des scarabées portant leur cartouche, dont le style, en révélant la facture des artisans égyptianisés de Byblos, prouve que parmi les Hyksos se trouvaient de nombreux Sémites, ainsi que le prouvent d'ailleurs leurs noms formés avec ceux de divinités cananéennes, tels Jacob-her ou Anat-her [63]. Il apparaît ainsi que, en même temps que des princes égyptiens, des chefs de tribus, ces « princes étrangers » *(heqaou khasetiou)* comme on les appelait en Egypte, s'attribuèrent des principautés féodales, vassales des rois conquérants, installés à Memphis d'abord, et dont la capitale se fixa ensuite définitivement à Avaris.

Avaris, pendant plus d'un siècle, devait jouer sous la souveraineté des « Grands Hyksos » le rôle de capitale d'un Etat mi-égyptien, mi-asiatique. S'est-il vraiment, comme on l'a dit, étendu jusqu'en Assyrie, englobant l'Amourrou et le Soubarou ? L'état actuel de la documentation a fait renoncer à cette hypothèse. L'époque du triomphe des Hyksos semble bien plutôt marquée par l'instauration, par-dessus l'Egypte et l'Asie Antérieure, d'un régime féodal dominé par quelques puissants chefs militaires percevant des tributs sur ces pays, mais ne possédant aucune cohésion, aucun gouvernement commun, aucune civilisation propre. En Egypte même, à côté des rois d'Avaris dont Manéthon fait la XVe dynastie, une autre maison princière hyksos semble avoir

PEINTURE DE LA TOMBE DE NAKHT: JEUNE FEMME TENANT UN PETIT OISEAU III ▸



régné simultanément, que Manéthon donne comme la XVIe dynastie. Ces rois hyksos, s'ils ont détruit l'unité monarchique de l'Egypte, ne lui ont pas substitué un régime nouveau. Installés dans le palais royal de Memphis ou dans leur capitale d'Avaris, appuyés sur une armée de «chevaliers» dotés de fiefs taillés dans les domaines royaux de l'Est du Delta, les nouveaux maîtres de l'Egypte furent des rois féodaux qui, la période de conquête passée, se sont rapidement égyptianisés. Sous les cadres de la nouvelle aristocratie militaire qui s'était répandue sur l'Asie Antérieure et l'Egypte, la vie ancienne reprit. Les villes du Delta renouèrent leurs relations avec celles de la côte syrienne, voire avec la Crète et la Mésopotamie [65].

La crise de violences passée, le pouvoir légal se reconstitua en Egypte, représenté à Thèbes par une dynastie nouvelle, famille princière peut-être portée au pouvoir par l'élection des féodaux de Haute Egypte [66], et en Basse Egypte par des rois installés à Xoïs (?) [67]. Ces rois de Thèbes et de Xoïs acceptaient la suzeraineté des rois hyksos d'Avaris [68], lesquels les reconnaissaient comme leurs vassaux pourvu que «les régions du Sud leur payassent tribut et que les régions du Nord leur apportassent toutes les bonnes choses du Delta» [69]. Il semble même que des relations amicales s'établirent entre les maisons royales de Thèbes et d'Avaris. Hérit, fille du «Grand Hyksos» Apophis, dont le long règne de quarante ans fut le dernier de la XVe dynastie, aurait épousé un roi de Thèbes avant que, dans les dernières années du règne d'Apophis, le conflit n'éclate entre Thèbes et Avaris [70].

Comme les envahisseurs aryens qui s'installèrent en Cappadoce et y jetèrent les bases de la féodalité hittite, les Hyksos apportèrent avec eux en Egypte le culte du dieu de l'Orage — aussi dieu du ciel et dieu fécondant — que les Hittites vénéraient sous le nom de Teshoub et que les Cananéens reconnaissaient comme leur «maître» sous le nom de Baal. En Egypte, il s'assimila au dieu Seth [71].

Chose curieuse, alors que les souverains hyksos adoptèrent en Egypte le cartouche solaire et l'épithète de «fils de Rê» [72], ils ne se rallièrent pas au culte solaire. Le protocole solaire repris aux pharaons, expression d'une cosmogonie qui leur était inaccessible, était pour eux vide de sens religieux. Le culte d'Osiris lui-même, qui jouissait alors d'un immense prestige dans tout le pays, et surtout en Basse et en Moyenne Egypte, leur resta étranger. C'est que l'un comme l'autre constituaient des religions à portée universelle. La cosmogonie solaire, le mysticisme osirien, ne pouvaient s'adapter ni aux croyances des Hyksos ni à la conception qu'ils se faisaient du pouvoir. Aussi est-il très caractéristique qu'ils aient adopté comme dieu l'ancienne divinité de Haute Egypte, Seth, qui avait présidé, dans le plus lointain passé, aux premières confédérations féodales. Si les Hyksos ont assimilé le Seth égyptien au Baal syrien et surtout au Teshoub hittite, n'est-ce pas que, par certains caractères, ils se rapprochaient de leur propre dieu, dont le nom n'est pas venu jusqu'à nous ? Seth n'avait certainement pas perdu, dans le peuple de la Haute

Egypte, ses caractères primitifs [73]. Il n'y était pas, pour la population autochtone, le dieu du mal auquel l'avaient assimilé le mythe osirien et la cosmogonie solaire, il y était le grand dieu créateur [74]. Mais il représentait un stade beaucoup moins évolué du culte.

Il est particulièrement intéressant de constater que l'invasion des «étrangers» hyksos chercha sa justification dans le culte égyptien le plus proche des origines, le moins évolué, le plus semblable aux idées que professaient vraisemblablement les envahisseurs eux-mêmes.

Comme aux lointaines origines de l'Egypte, Seth redevint le dieu de la monarchie féodale, à la gloire duquel les vassaux des rois hyksos élevèrent des statues [75].

La décadence religieuse allait de pair avec la décadence sociale et politique. Les Hyksos, en effet, n'ont apporté avec eux aucun élément nouveau de civilisation. S'ils ont fait connaître aux Egyptiens l'usage du cheval, du char de guerre, des armes de fer, s'ils ont apporté la lyre et le luth, quelques innovations dans la technique du bronze et du tissage, et un nouveau type de vache [76], ils n'ont en revanche, ni en Cappadoce, ni en Canaan, ni en Egypte, introduit une seule idée nouvelle.

Le drame de l'Egypte submergée par les barbares hanta les esprits, bien longtemps encore après que la trace en eut été effacée. «Le temps où les Asiatiques étaient au milieu d'Avaris, dans le Delta; où les nomades détruisaient tout ce qui avait été fait auparavant; où ils régnaient dans l'ignorance de Rê et où personne n'accomplissait les ordres divins» [77] devait rester comme le souvenir d'une époque de misère et de déchéance que les rois des XVIIIe et XIXe dynasties ne devaient cesser de rappeler pour l'opposer à la prospérité que leurs règnes rendaient à l'Egypte [78].

5. L'Egypte, quoique sous la suzeraineté des rois d'Avaris, reprend son évolution vers la centralisation monarchique et l'individualisme

Sous la suzeraineté des rois d'Avaris, l'Egypte se trouva à nouveau divisée comme avant Ménès et comme après la VIe dynastie, en deux Etats distincts, englobant l'un le Sud avec Abydos comme ville sainte, l'autre, la Moyenne et la Basse Egypte avec l'antique cité sacerdotale d'Héliopolis.

Quant à la Nubie qu'avaient reconquise les rois de la XIIe dynastie, elle formait une principauté séparée sous l'autorité d'un souverain égyptien établi dans le pays de Koush.

Sur ce que furent les rois d'Avaris, nous ne savons quasiment rien.

Nous ne connaissons pas davantage les rois de Xoïs, en supposant qu'ils aient continué à régner.

Il semble cependant que, une fois la conquête réalisée et l'envahisseur installé en Basse Egypte, celle-ci retrouva progressivement ses institutions et son activité normales.

La prospérité du Delta reposait sur le trafic maritime des villes. Il ne semble pas douteux qu'il ait repris tant vers la Crète que vers la Syrie et, par elle, vers la Mésopotamie.

Tandis que l'Egypte se stabilisait dans le nouveau cadre politique que lui avaient donné les Hyksos, tout le Proche-Orient rentrait dans l'ordre. En Asie Mineure et dans le Nord de la Mésopotamie, l'aristocratie militaire des envahisseurs aryens fondait les royaumes féodaux de Hatti et de Mitanni; Babylone retrouvait sa prospérité sous la dynastie kassite [79] et reprenait son rôle de grand centre de commerce international. Et tout naturellement les villes de Syrie, intermédiaires entre la Mésopotamie et les pays de la mer, voyaient leurs ports reprendre leur activité. Les villes égyptiennes ne pouvaient pas ne pas être entraînées par le courant de l'économie internationale.

En revanche, entre les villes du Nord et la Haute Egypte, les rapports devinrent si rares que les féodaux du Sud en arrivèrent à considérer le Delta comme un pays étranger. Si paradoxal que cela puisse paraître à première vue, la Haute Egypte fut plus influencée, dans ses institutions politiques et sociales, par l'invasion des Hyksos, que le Nord, quoique les envahisseurs n'aient pas dépassé la Moyenne-Egypte. C'est que la rupture de l'unité monarchique isola la Haute Egypte, comme jadis sous la période héracléopolitaine. Déjà la grande crise économique qui avait précédé et préparé l'invasion avait orienté le pays vers une restauration de l'économie fermée. L'isolement des principautés du Sud devait naturellement ranimer le régime seigneurial, en voie de disparition sous la XIIe dynastie. Qu'importait dès lors aux féodaux, grands propriétaires terriens, la domination des rois d'Avaris et le tribut qu'ils percevaient, si la noblesse restait libre de jouir en paix de ses domaines [80].

La principale conséquence de l'invasion des Hyksos fut donc d'avoir rendu vigueur à la féodalité, ce qui explique que la monarchie reparut à Thèbes, avec l'avènement de la XVIIe dynastie, sous la forme d'une royauté proprement féodale [81], dont le roi était élu par les princes de nomes, ses vassaux [82]. Elle devait reprendre patiemment, cependant, l'œuvre de centralisation des précédentes dynasties thébaines. Sans doute, le roi de Thèbes ne disposait plus des mêmes moyens. Le riche domaine royal du Fayoum lui avait échappé. Les villes du Delta, qui avaient été pour la couronne une source de richesse et de puissance, ne relevaient plus de son autorité. Mais la brève crise de l'invasion, qui d'ailleurs n'avait pas foulé la Haute Egypte, n'avait pas suffi pour effacer d'un seul coup les résultats de plusieurs siècles d'évolution. La régression était surtout d'ordre politique. Les premiers rois de la XVIIe dynastie n'ont laissé aucun souvenir. Ils ont dû se consacrer à la reconstruction de leur pouvoir dans leur principauté thébaine. Mais une fois leur pouvoir local solidement rétabli, ils ont prétendu imposer l'autorité royale à leurs vassaux.

Comme celle des rois féodaux de la XIe dynastie, dont ils reprirent d'ailleurs le nom d'Antef, leur politique de reconstruction monarchique devait tout naturellement se heurter aux puissants princes de Koptos auxquels la situation de leur nome donnait

une position particulièrement forte. Prétextant des abus commis dans le temple de Min, le roi Nebkhéperrê Antef, agissant en sa qualité de suzerain, envoya dans la principauté de Koptos, en l'an 3 de son règne, une commission de deux membres formée d'un scribe du trésor d'Amon et d'un officier judiciaire royal, chargée de faire une inspection dans le temple «de son père le dieu Min» [83].

Les quelques données du décret trouvé à Koptos jettent une vive lueur sur la politique royale. Nebkhéperrê y apparaît comme ayant reconstitué autour de lui une administration, et notamment un service du trésor; comme les rois de la XIII[e] dynastie, il s'affirme le seul souverain: dans chaque nome, il se donne comme «le fils du dieu» — qualité qu'il dénie au prince féodal — et en cette qualité prétend y disposer de l'autorité divine. Loin d'accepter le rôle de premier des pairs, il proclame ses droits à la couronne de Haute et de Basse Egypte. Sa vassalité vis-à-vis des rois d'Avaris est donc un fait qu'il subit, non un droit qu'il reconnaît.

Mais la souveraineté à laquelle il prétendait, il devait l'imposer à ses vassaux; pour la faire triompher, ce fut le plus puissant d'entre eux, le prince de Koptos, qu'il allait d'abord abattre en se plaçant sur le terrain religieux. Le scribe enquêteur, envoyé par le roi, peut-être à la suite d'une plainte d'un prêtre de Min, ayant découvert que de «mauvaises choses» avaient été faites dans l'administration des biens sacrés, le roi, dans un décret qui révèle, par la sévérité de ses termes, toute l'âpreté de la lutte qui le dressait contre son vassal, le déclara — après une procédure rigoureusement légale devant la juridiction royale — déchu, lui et ses descendants, de tous les droits féodaux, et confisqua tous les biens qu'il tenait en bénéfice.

Pourtant le roi n'était pas assez puissant pour annexer purement et simplement la principauté de Koptos. Il en disposa, comme d'un fief vacant, qu'il remit, à titre héréditaire, à l'un de ses plus fidèles officiers qui appartenait à l'administration royale. Il n'agit donc pas comme un vainqueur vis-à-vis de son vaincu, mais comme un suzerain, statuant en vertu des pouvoirs que lui conférait le droit féodal, lequel était encore essentiellement fondé sur le culte. Le prince de Koptos, grand prêtre du dieu Min, était le souverain légitime du nome de par la volonté du dieu. Pour le destituer, le roi devait donc invoquer cette même volonté divine. Et c'est pourquoi il motiva son verdict, en se donnant comme «le fils du dieu Min» et en proclamant la félonie du prince vis-à-vis du même dieu Min, maître du nome.

C'est donc en s'affirmant comme le chef du culte que le roi reprit la politique centralisatrice. Comme les pharaons de la XII[e] dynastie, il chercha à s'appuyer sur un courant de mysticisme religieux et, comme eux, ce fut au culte d'Osiris qu'il se référa en se solidarisant avec le clergé d'Abydos. Dès lors, solidement installé à Thèbes, suzerain incontesté de Koptos et des principautés environnantes d'El Kab [84] et d'Eléphantine [85], allié au clergé d'Osiris, le roi allait rapidement reconstituer le pouvoir monarchique. Il l'affirma en prenant à sa charge les travaux d'entretien et de restauration du temple d'Osiris à Abydos [86] et en y élevant des chapelles aux dieux des nomes [87]. Tels sont les faits qui nous ont été conservés et que nous devons tâcher d'interpréter pour comprendre comment se développa la politique monarchique.

Le facteur religieux y apparaît comme dominant. Dans chaque nome, le prince est en même temps le grand prêtre du dieu local, dont il prétend tenir ses pouvoirs. Pour substituer sa souveraineté à celle des féodaux, le roi doit donc s'affirmer comme le véritable représentant des dieux locaux, en même temps qu'il vise à imposer aux princes son autorité politique.

Mais, dans les nomes, les temples, par les privilèges d'immunité que le roi leur a conférés à la fin de l'Ancien Empire, disposent des droits régaliens.

La restauration du pouvoir royal ne pouvait donc se réaliser que par le double effacement et du pouvoir souverain des princes et de l'immunité, c'est-à-dire de la souveraineté exercée par les temples dans leurs immenses domaines.

Comme les rois de la XIII[e] dynastie, ceux de la XVII[e] s'efforcent donc de supprimer l'immunité des temples.

Nous avons vu que le temple d'Amon de Thèbes était soumis à l'impôt royal, sous la XIII[e] dynastie. Sous la XVII[e], le roi charge une commission royale de contrôler la comptabilité du temple de Min de Koptos. Ces deux faits révèlent que le roi se sent désormais assez puissant pour passer outre au privilège de l'immunité fiscale que possédaient les temples. Si le temple d'Amon, le plus important des temples de Thèbes, ne possède pas l'immunité fiscale, il faut en déduire que l'immunité a cessé d'être un privilège des temples.

Le cadre rigide qui isolait les temples et leur clergé dans une autonomie privilégiée s'en est trouvé brisé. Et le clergé cessa de constituer une classe juridique distincte, c'est-à-dire une classe noble.

En outre, le décret de Koptos prouve que le roi, en sa qualité de gardien de l'ordre public, s'est arrogé le droit de contrôler la gestion des temples jusque dans les principautés de ses vassaux.

Sous la XVIII[e] dynastie, plus aucun temple n'apparaîtra comme immuniste. Force nous est donc d'admettre que l'immunité, que nous voyons déjà mise en cause sous la XIII[e] dynastie, a achevé de s'effacer sous la XVII[e] [88]. Or, du moment que l'immunité n'existait plus vis-à-vis du prince du nome, le roi, en étendant son autorité sur les princes, l'étendait en même temps sur les temples. En outre, en se donnant comme le protecteur des temples vis-à-vis des princes, il reportait sur lui-même le prestige religieux qui s'attachait au dieu local.

Aussi longtemps que l'Egypte ne fut pas unifiée, ce furent les dieux locaux, non le dieu royal, qui apparaissaient comme le fondement de la souveraineté. Mais lorsque

l'autorité du roi se trouvera restaurée dans toutes les principautés, Amon reprendra le rôle monarchique qu'avaient commencé à lui faire jouer les rois de la XIIe dynastie. Il va se faire le rassembleur, en une souveraineté unique et indivisible, sur la tête du roi, des souverainetés multiples, mais en quelque sorte juxtaposées, que le roi avait reprises dans les diverses principautés au cours de la période de reconstruction monarchique, en transformant l'autorité féodale des princes en simples fonctions héréditaires.

A la fin de la XVIIe dynastie, les princes n'étaient plus, en réalité, que des gouverneurs tenant leur charge en fief. C'est ce qui explique que sous le règne de Séouadjenrê, le prince de Nekheb dispose de son fief, envisagé comme une charge héréditaire, pour le prix de soixante *deben* d'or (environ 5,5 kg.)[89]. Le prince, pour céder son bénéfice, doit obtenir l'assentiment du roi en raison du lien personnel qui unit le vassal à son suzerain, mais l'autorisation du roi est donnée par le vizir, ce qui prouve que le lien féodal s'est transformé en une subordination administrative. Ainsi ceux qui, pendant la période féodale, avaient été des princes souverains, n'étaient plus, comme les nomarques lorsqu'ils étaient devenus héréditaires sous les Ve et VIe dynasties, que des gouverneurs nobles, propriétaires de leur charge.

Nous assistons ainsi à l'effacement de la féodalité suivant un processus exactement inverse de celui qui, à la fin de l'Ancien Empire, l'avait fait apparaître. Les anciens féodaux, transformés en gouverneurs propriétaires de leur charge, n'en continuèrent pas moins à former autour du roi le Conseil féodal avec lequel, jadis, il partageait la souveraineté. Mais ce Conseil féodal, lui aussi, s'était transformé. Loin de participer encore au pouvoir souverain, il n'était plus convoqué par le roi que dans des circontsances graves et son avis ne le liait plus[90].

Si les rois de la XVIIe dynastie ont pu imposer leur souveraineté aux princes féodaux, c'est parce qu'ils sont parvenus à se constituer une armée, comme l'avaient fait leurs prédécesseurs de la XIIe dynastie, à laquelle les princes, divisés entre eux, se trouvèrent incapables de résister.

Formée de soldats de métier, l'armée royale s'est organisée dans le cadre féodal. Les soldats étaient installés sur de petits fiefs relevant du domaine royal[91]. Mais, à la fin de la XVIIe dynastie, ceux-ci s'étaient transformés en tenures familiales qui, sous la XVIIIe dynastie, ne seraient plus grevées d'aucune obligation militaire[92].

La solidarité familiale, si étroitement liée au régime domanial, recule elle aussi à mesure que le pouvoir royal s'affirme. Le mouvement parallèle vers la centralisation en droit public et l'individualisme en droit privé s'affirme une fois de plus. Devant la reconstitution de l'autorité monarchique, les cellules sociales — domaine seigneurial et famille solidaire — disparaissent progressivement.

On trouve certes encore des familles où l'épouse, les enfants, des femmes sous puissance, vivent sous l'autorité d'un même chef de famille, mais, en règle générale, celle-ci ne s'étend plus qu'à l'épouse et aux enfants. Cette transformation s'opère par une lente évolution. La solidarité familiale se restreint sans disparaître; elle se manifeste encore par la place spéciale qu'occupe l'aîné parmi les frères et sœurs[93]. Le bien de famille inaliénable n'existe plus ou, en tout cas, est en voie de disparition: nous connaissons tel mari qui cède des biens à sa seconde épouse. La femme peut posséder des biens indépendamment de son père et même de son mari. Elle peut ester en justice, voire contre son père[94]. C'est la dernière étape d'un régime qui, pied à pied, va céder devant une renaissance individualiste de plus en plus marquée.

Ainsi, dans tous les domaines, l'évolution politique et sociale qui se manifeste sous la XVIIe dynastie, continue celle dont nous avons étudié le développement sous la XIIe, et qui mène à l'effacement sur le plan politique du régime féodal au profit du pouvoir monarchique, et sur le plan social, de la cohésion familiale au profit de l'individualisme renaissant.

6. L'expulsion des Hyksos et la reconstitution de l'unité monarchique

L'œuvre de consolidation du pouvoir suffisamment avancée en Haute Egypte, les rois de Thèbes devaient instaurer le triomphe définitif de la monarchie en étendant leur autorité à l'Egypte entière. Peut-être le conflit entre le roi de Thèbes et son suzerain, le roi d'Avaris éclata-t-il sous le règne de Séqenenrê, lequel semble avoir été tué au cours de la lutte[95].

Celle-ci entra dans sa phase décisive sous le roi Kamosé[96]. Avant de prendre l'offensive contre les Hyksos, il convoqua son Conseil de grands vassaux, leur exposa qu'il était décidé à ne plus partager le pouvoir avec un nègre qui dominait la Nubie et un Asiatique qui régnait à Avaris, mais entendait étendre son autorité jusque sur l'ancienne capitale de Memphis et la cité sainte d'Hermopolis (nous apprenons ainsi que le royaume d'Avaris comprenait, outre le Delta, toute la Moyenne Egypte jusqu'à Siout). Il avait donc résolu d'entreprendre la guerre contre ces étrangers. Mais les féodaux, qui se trouvaient très satisfaits du pouvoir qu'ils exerçaient, chacun dans sa principauté, ne se souciaient nullement de renforcer l'autorité du roi. Dans un dernier sursaut pour sauver leurs pouvoirs féodaux menacés, ils lui refusèrent leur concours[97].

Kamosé, sans renoncer pour autant à ses projets, se mit en campagne avec ses seules forces; lui-même, avec une partie de ses troupes, marcha sur Avaris, tandis qu'une expédition était dirigée en même temps contre la Nubie[98]. La stèle que Kamosé a fait dresser à Karnak raconte qu'il a emporté la ville d'Avaris, par surprise semble-t-il, et l'a livrée au pillage: «Me voici, écrit-il[99]. Je suis venu. J'ai réussi. La chance est avec moi. Vil Aamou (Asiatique), me voici buvant le vin de ton vignoble, ce vin qu'ont

pressé pour moi les Aamou qui sont maintenant mes prisonniers. Je dévaste ta résidence, coupe tes arbres. J'ai jeté tes femmes dans mes barques. Je capture ta charrerie. Je ne laisse pas une planche aux 300 navires de sapin vert, pleins d'or, de lapis-lazuli, d'argent, de turquoise, de haches de cuivre innombrables, sans parler de l'huile, de la résine, de la graisse, du miel, du bois de caroubier, de tous les bois précieux, de tous les bons produits du Réténou (Syrie). J'ai tout ravi. Je n'ai rien laissé. Avaris est en proie à la désolation, l'Aamou (le roi asiatique d'Avaris) est ruiné...». Quant aux habitants de la Basse Egypte qui ont accepté la domination des Hyksos, «J'ai dévasté leurs villes, incendié leurs demeures réduites à un tas de cendre rougie pour l'éternité, à cause du mal qu'ils ont fait à l'Egypte quand, s'étant révoltés contre elle, leur maîtresse, ils l'ont mise au service des Aamou» (les Asiatiques, c'est-à-dire les Hyksos). Après avoir pris et pillé Avaris [100], Kamosé se retira vers la Moyenne Egypte. Comme il s'y trouvait avec son armée, un messager que le roi d'Avaris envoyait au prince de Koush (Nubie) fut capturé. Il était porteur d'une lettre qui disait: «Aouserrê, le fils du Soleil, Apophis (le roi d'Avaris), salue mon fils, le Souverain de Koush... N'as-tu pas su ce que l'Egypte a fait contre moi ? Le roi qui y réside, Kamosé, m'a attaqué sur mon territoire. Je ne l'ai pas provoqué, en imitant ce qu'il a fait contre toi [101]. Il a entraîné deux pays dans le malheur, le tien et le mien. Il les a dévastés. Viens, descend le courant (du Nil), ne tarde pas. Comme il est ici avec moi, il n'y aura personne en Egypte qui se lève contre toi. Je ne lui laisserai pas le moyen de te joindre. Et nous nous partagerons les villes de l'Egypte».

Kamosé ne fit aucun mal au messager. Il le renvoya à Avaris, et prit aussitôt l'offensive afin de déjouer les plans du roi d'Avaris qui montait vers lui avec une armée: «J'expédiai une troupe qui était dans le désert pour ravager l'oasis de Bahria (que l'armée ennemie aurait pu employer comme base contre lui), et j'allai à Sako (située à 200 km au Sud de Memphis), pour empêcher les rebelles d'agir derrière moi».

Ayant ainsi déjoué la manœuvre que le roi hyksos avait tentée contre lui, la saison de l'inondation étant survenue, il remonta le fleuve pour aller établir les cantonnements de son armée près de Siout: «Je remontai le Nil en vaillance et en joie, car j'avais anéanti tous les rebelles qui étaient sur mon chemin. Oh ! la belle navigation du Souverain précédé de ses soldats. Il n'en manquait pas un. Personne ne réclamait les siens. Personne ne pleurait. Je séjournai à Siout pendant le temps de l'inondation. Tous les visages étaient radieux. Le pays était à la chasse et à la pêche. Les rives regorgeaient. Thèbes était en fête. Les femmes mariées venaient pour me voir. Toute femme embrassait son mari. Personne ne pleurait. La résine brûlait pour Amon à la résidence».

Cette description de l'Egypte mise en joie par le succès de l'armée qui — selon l'inscription — avait été remporté sans perte de vies humaines, est, en quelques mots, particulièrement évocatrice. Elle est caractéristique en outre de l'humanité qui constitue le côté le plus attachant de la civilisation égyptienne.

Le successeur de Kamosé, le roi Ahmosis devait achever l'œuvre d'unification. Tout d'abord il s'attaqua, semble-t-il, à la Nubie qu'il soumit. Puis, se retournant contre le roi hyksos, il marcha contre Avaris. Après une dure campagne et un siège de plusieurs années, la ville succomba. Et les Hyksos, expulsés d'Egypte, se retirèrent dans la Palestine méridionale, où Ahmosis vint les assiéger dans Sharouhen qui fut prise après un siège de trois ans [102].

Les récentes fouilles faites à Jéricho semblent établir que la ville fut entièrement détruite lors de l'expulsion des Hyksos d'Egypte [103]. Elle ne se releva jamais de ses ruines. Il faut en déduire qu'Ahmosis, pour défendre l'Egypte contre un retour offensif des Hyksos, détruisit les places fortes qu'ils possédaient jusqu'en plein centre de la Palestine, Jéricho étant situé au Nord de la Mer Morte.

La Basse Egypte reconquise, Ahmosis Ier se trouvait roi de Haute et de Basse Egypte. La monarchie ressuscitait dans toute sa force.

Mais la longue absence du roi, la guerre dans laquelle il s'était trouvé engagé, avaient à nouveau permis aux féodaux de relever la tête. Craignant le pouvoir que le roi retirerait de son triomphe, ils se coalisèrent contre leur souverain afin de reprendre leur ancienne indépendance féodale.

Il fallut au roi plusieurs campagnes pour réduire ses propres vassaux et pour reconquérir la Haute Egypte [104]. Définitivement vainqueur de leur rébellion [105], il confisqua, conformément aux règles du droit féodal, toutes les principautés, hormis celle du prince de Nekheb qui lui était resté fidèle [106].

La féodalité, cadre vermoulu qui s'était artificiellement maintenu grâce à la suzeraineté des rois d'Avaris, était définitivement abattue.

Une nouvelle période de centralisation monarchique s'ouvrait pour l'Egypte.

Notes

1. Vers 2400, Palaïcastro, Zacro sont des villes maritimes; Gournia est une ville industrielle; cf. J. Pirenne, *Civilisations antiques* (2e éd., Paris, 1958), p. 170.

2. D'après B. Hrozny, *Histoire de l'Asie Antérieure* (Paris, 1947), p. 24. Mais cette date est encore très sujette à caution. P. van der Meer, *The Chronology of Ancient Western Asia and Egypt* (2e éd., Leyde, 1955), place le début du règne de Sargon en 2300.

3. B. Hrozny, *op. cit.*, p. 284.

4. Voir E. Szlechter, *A propos du Code d'Ur-Nammu* (dans *Rev. d'Assyriologie et d'Archéologie orientale*, 1953), pp. 7 sqq.

5. On n'admet plus l'hypothèse d'une invasion massive de la Grèce par des peuples indo-européens venus du Nord. Cette thèse avait été mise en avant par des historiens allemands pangermanistes, mais elle ne repose sur aucune donnée sérieuse. Cf. Y. Bequignon, *La Grèce préhellénique et le monde égéen* (dans *Encyclopédie de la Pléiade, Histoire Universelle*, I, Paris, 1956), p. 535.

6. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 251.

7. On verra l'exposé de la question chronologique très discutée de cette période dans J. PIRENNE, *Civ. Antiques* (2e éd.), p. 88, n. 2.

8. P. VAN DER MEER, *op. cit.*, place l'avènement d'Hammourabi en 1724. G. GOOSSENS (*Bi Or.*, XIII, 1956, p. 191), prouve que cette chronologie est trop courte de 20 à 30 ans. Il propose de faire commencer le règne d'Hammourabi vers 1750. E. CAVAIGNAC (*Mésopotamie*, dans *Dict. de la Bible*, Supplément V, 1955, col. 1110, 1112, 1126), s'est également prononcé pour une chronologie plus haute. D'après les divers éléments réunis, il me paraît qu'Hammourabi doit être placé entre 1775 et 1730.

9. Voir pour la bibliographie de cette époque: DRIOTON-VANDIER, *Eg.*, pp. 312 sqq.; W. HAYES, *The Scepter of Egypt*, I, pp. 366-367, à quoi on ajoutera, de W. HAYES lui-même: *Notes on the Government of Egypt in the Late Middle Kingdom*, dans *J.N.E.S.*, XII (1953), pp. 31 sqq., et *A Papyrus of the Late Middle Kingdom* (Brooklyn, 1955).

10. Manéthon évalue à 15 siècles le temps qui sépare la fin de la XIIe et le début de la XVIIIe dynastie (W. G. WADDEL, *Manetho*, 2e éd., 1948, pp. 72-99; F. JACOBY, *Die Fragmente der Griechischen Historiker*, III, C, 1 (1958), pp. 32-35; 60-61; 70-73). Les historiens modernes réduisent cet intervalle à deux siècles (1780-1580). Il semble que Manéthon ait été amené à cette chronologie en considérant comme ayant régné successivement, tous les rois connus pour cette période pleine d'usurpations et de morcellement du pouvoir entre d'éphémères rois locaux. Pour la même raison, il ne paraît pas possible de suivre Manéthon dans sa classification des règnes de la XIIIe à la XVIIe dynastie. On verra la discussion des problèmes que pose la chronologie et l'histoire politique de cette période dans DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 283-288. Sur l'examen de cette période voir aussi R. WEILL, *La fin du Moyen Empire égyptien* (2 vol., Paris, 1918), où l'auteur analyse notamment les sources qui nous sont parvenues, et sur lesquelles travailla Manéthon (p. 69 sqq.); H. STOCK, *Studien zur Geschichte und Archäologie der 13. bis 17. Dynastie Ägyptens unter besonderer Berücksichtigung der Skarabäen dieser Zwischenzeit*, Gluckstadt, 1942 (*Äg. Forsch.*, XII); W. HAYES, *A Papyrus of the Late Middle Kingdom*, pp. 144-149; W. HAYES, *The Scepter of Egypt*, I, pp. 340 sqq.; II, pp. XIV et 3 sqq.

11. Les deux règnes furent courts. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 283-284, évaluent le premier à 4 ans, le second à une durée de 6 ans.

12. L'administration de cette époque a été étudiée par M. PIEPER, *Zum Staate des Mittleren Reiches in Ägypten*, dans *Mélanges Maspero*, I, 1 (1934), pp. 177-184; H. KEES, *Zu einigen Fachausdrücken der altägyptischen Provinzialverwaltung*, dans *Z.A.S.*, LXX (1934), pp. 83 sqq. Je crois devoir en reprendre l'examen d'après les papyrus de *Kahoun*. Voir aussi W. HELCK, *Zur Verwaltung...*, pp. 194 sqq.

13. Avant tout les papyrus de *Kahoun* (éd. F. Ll. GRIFFITH), le Pap. *Brooklyn 35.1446* remarquablement édité par W. HAYES (*A Papyrus of the Late Middle Kingdom*, 1955) et le Pap. *Boulaq XVIII*, qui a été publié par A. MARIETTE, *Les papyrus égyptiens du Musée de Boulaq*, II (Paris, 1872,) pll. XIV-LV, transcrit par A. SCHARFF, *Ein Rechnungsbuch des königlichen Hofes aus der XIII. Dynastie*, dans *Z.A.S.*, LVII (1922), pll. 1-24, et étudié par L. BORCHARDT, *Ein Rechnungsbuch des königlichen Hofes aus dem Ende des Mittleren Reiches*, dans *Z.A.S.*, XXVIII (1890), pp. 65-103, par F. Ll. GRIFFITH, *The Account Papyrus No. 18 of Boulaq*, dans *Z.A.S.*, XXIX (1891), pp. 102-119, et enfin par A. SCHARFF, *op. cit.*, pp. 51-68. Voir aussi W. HAYES, *Notes on the Government of Egypt in the Late Middle Kingdom*, dans *J.N.E.S.*, XII (1953), pp. 30 sqq., surtout pp. 38-39: « The date of Papyrus Bulak 18 ».

14. W. HAYES, *A Papyrus of the Late Middle Kingdom*, pp. 55-56; 58; 137; W. HELCK, *Zur Verwaltung des Mittleren und Neuen Reichs*, pp. 152 et 192-193.

15. Voir A. THÉODORIDÈS, *Du rapport entre les parties du Pap. Brooklyn 35.1446* (dans *R.I.D.A.*, 1960), p. 137: « Nous aboutissons ainsi à la conclusion que le *ḫꜣ n d.dỉ rmṯ* avait notamment pour tâche de délivrer aux fonctionnaires le personnel (d'Etat) attaché à leurs charges. Ce personnel faisait partie des revenus de la fonction, mais n'entrait pas dans la propriété privée de son détenteur. Il nous est avis que le *ḫꜣ n d:dỉ rmṯ* n'avait ainsi de rapports qu'avec des fonctionnaires ou des organismes publics ».

16. W. HELCK, *Zur Verwaltung...*, p. 192.

17. Les princes du nome de l'Oryx ont fait représenter dans leurs tombeaux l'arrivée de ces familles nomades avec leur bétail.

18. Les conditions d'installation que relate le texte de la *Genèse*, me font croire que Joseph pénétra en Egypte à la fin de la XIIIe dynastie.

19. *Genèse*, 46, 34 et 47.

20. Papyrus de *Kahoun*, GRIFFITH, *op. cit.*, pl. XII, 5, et p. 32; pl. XXXV, 41, et p. 80: « thus the controllers of the southern *uart* would have their headquarters at Thebes and juridiction over the whole of Upper Egypt, including El-Hahun. This fully explains why the present letter was addressed to them, and why the gods of Thebes are invoked in it ».

21. Cf. Pap. *Boulaq XVIII*, XVIII, 15; XXI, 2, 4; XXVII, 2, 6; XXXIV, 1, 4 (L. BORCHARDT, *op. cit.*, pp. 81-84; A. SCHARFF, *op. cit.*, pp. 57-69, et aussi A. GARDINER, *Grammar*[3], pp. 201-202).

22. *Gen.*, 47, 19: « Pourquoi mourrions-nous devant tes yeux ? Quant à nous et à nos terres, achète-nous et nous et nos terres, pour du pain; et nous serons serviteurs du Pharaon, et nos terres seront à lui; donne-nous aussi de quoi semer, afin que nous vivions et ne mourrions pas, et que la terre ne soit point désolée ».

23. *Gen.*, 47, 22: « Il n'y eut que les terres des prêtres que Joseph n'acquit point; car Pharaon avait fait un établissement pour les prêtres, et ils mangeaient la portion que Pharaon leur avait donnée ».

24. H. KEES, dans *Z.A.S.*, LXX (1934), p. 89.

25. On se reportera à l'évolution du pouvoir féodal que nous avons vu s'opérer sous la XIIe dynastie.

26. *Gen.*, 41, 57: « On venait aussi de tout pays en Egypte, vers Joseph, car la famine était fort grande par toute la terre ».

27. On voit en effet les achats de blé payés par les caravaniers en métaux précieux, *Gen.*, 42, 25: « Et Joseph commanda qu'on remplît leurs sacs de blé, et qu'on remît l'argent dans le sac de chacun d'eux, et qu'on leur donnât de la provision pour leur chemin ».

28. *Gen.*, 43, 32: « Les Egyptiens ne pouvaient manger du pain avec les Hébreux, car c'est en abomination aux Egyptiens »; 46, 34: « Alors vous direz: Tes serviteurs se sont toujours mêlés de garder le bétail, dès leur jeunesse jusqu'à maintenant, tant nous que nos pères; afin que vous demeuriez dans la terre de Goshen. Car les Egyptiens ont en abomination les bergers ».

29. *Gen.*, 47, 11: « Et Joseph assigna une demeure à son père et à ses frères, et il leur donna une possession au pays d'Egypte, dans le meilleur endroit du pays, dans la contrée de Ramsès, selon l'ordre qu'en avait donné Pharaon ». Voir J. VERGOTTE, *Joseph en Egypte* (Louvain, 1959), pp. 183 sqq.: « Pays de Goshen et terre de Ramsès ».

30. *Gen.*, 37, 25-28: « Ensuite ils s'assirent pour manger du pain. Et levant les yeux, ils regardèrent, et voici une troupe d'Ismaélites qui passaient, et qui venaient de Galaad; et leurs chameaux portaient des drogues, du baume, et de la myrrhe, et ils allaient porter ces choses en Egypte. Et Juda dit à ses frères: « De quoi nous servirait-il de tuer notre frère et de cacher son sang ? Venez, et vendons-le à ces Ismaélites, et ne mettons point notre main sur lui; car il est notre frère et notre chair ». Et ses frères lui obéirent. Et comme les marchands madianites passaient, ils tirèrent et firent remonter Joseph de la fosse, et ils le vendirent aux Ismaélites, vingt pièces d'argent; et ces gens-là emmenèrent Joseph en Egypte ».

31. Comme la famille de Joseph (*Gen.*, 47, 11).

32. Cf. *Gen.*, 39, 10 : « Et, bien qu'elle en parlât à Joseph tous les jours, cependant il ne voulut point l'écouter, ni coucher auprès d'elle, ni être avec elle ».

33. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 286.

34. Cela résulte des textes de la *Genèse* cités plus haut.

35. *Gen.*, 39, 1. J. VERGOTE, *Jozef in Egypte* (dans *Onze Alma Mater*, Louvain, 1948, fasc. 1, p. 8-11), situe l'entrée de Joseph en Egypte pendant la période hyksos. Je ne puis partager cette opinion. L'administration domaniale telle que la relate la *Genèse* me paraît incompatible avec la domination hyksos et conforme, en revanche, à celle de la monarchie égyptienne, telle que celle-ci l'avait organisée depuis la XIIe dynastie. J. VERGOTE, *Joseph en Egypte*, p. 211, propose de placer l'histoire de Joseph sous la XVIIIe dyn.; pour les raisons exposées dans le texte, je ne partage pas ce point de vue.

36. L'histoire de Joseph et de la femme de Putiphar est une variante du conte égyptien des *Deux Frères* ; on ne pourrait donc y voir, semble-t-il, une tradition historique. Mais le cadre dans lequel se passe l'histoire de Joseph correspond si exactement à la situation que nous ont fait connaître les textes égyptiens, qu'ils peuvent être considérés comme utilisables.

37. *Gen.*, 39, 20: « Il prit Joseph et le mit dans la prison; c'était là le lieu où étaient détenus les prisonniers du roi ».

38. *Gen.*, 40, 1 : « Le roi d'Egypte fut irrité contre ses deux officiers, contre le chef des échansons et le chef des panetiers; et il les fit enfermer chez le chef des gardes, dans la prison, dans le lieu où Joseph était enfermé ».

39. *Gen.*, 41, 45 : « Pharaon nomma Joseph Tsaphnath-Pahanéah et il lui donna pour femme Asnath, fille de Putiphar, prêtre d'On ». Voir J. VERGOTE, *Joseph en Egypte*, pp. 141 sqq.

40. *Gen.*, 43, 32 : « Car les Egyptiens ne peuvent prendre leur repas avec les Hébreux; c'est une abomination pour les Egyptiens »; 46, 34: « Vous habiterez dans le pays de Goshen, car tous les bergers (nomades) sont en abomination aux Egyptiens »; cf. J. VERGOTE, *op. cit.*, pp. 188-189.

41. *Gen.*, 47, 11 : « Joseph établit son père et ses frères, et leur assigna une propriété dans le pays d'Egypte ».

42. *Gen.*, 41, 35 : « Que Pharaon établisse en outre des intendants sur le pays, pour lever un cinquième des récoltes du pays d'Egypte ».

43. *Gen.*, 41, 35-36 : « Qu'ils rassemblent tout le produit de ces bonnes années qui viennent; qu'ils fassent des amas de blé à la disposition du Pharaon, comme provisions dans les villes, et qu'ils les conservent ».

44. *Gen.*, 41, 56-57 : « La famine étant sur toute la face du pays, Joseph ouvrit tous les greniers qu'on y avait établis et vendit du blé aux Egyptiens... De toute la terre, on venait en Egypte pour acheter du blé auprès de Joseph »; 42, 25 : « Puis Joseph commanda qu'on emplît de blé leurs bagages »; 42, 26: « Ayant chargé du blé sur leurs ânes, ils partirent »; 47, 14: « Joseph recueillit tout l'argent qui se trouvait dans le pays d'Egypte et le pays de Canaan contre le blé qu'on achetait ».

45. *Gen.*, 41, 46. Joseph ne fut certainement pas vizir, comme on l'a prétendu (voir les indications bibliographiques données à ce propos par J. JANSSEN, *Fonctionnaires sémites au service de l'Egypte*, dans *C. d'E.*, XXVI/51, 1951, p. 59, n. 2; cf. en dernier lieu W. A. WARD, *The Egyptian Office of Joseph*, dans *Journal of Semitic Studies*, V, 1960, pp. 144 sqq.). Le texte est très formel, il est fonctionnaire de l'administration domaniale. Le fait que le roi invita Joseph à visiter toute l'Egypte suffit à faire exclure l'hypothèse selon laquelle il serait entré à l'époque de la domination hyksos.

46. *Gen.*, 41, 36 : « Ces provisions seront pour le pays une réserve pour les sept années de famine qui arriveront au pays d'Egypte ».

47. *Gen.*, 47, 15 : « Quand il n'y eut plus d'argent dans le pays d'Egypte et dans le pays de Canaan, tous les Egyptiens vinrent à Joseph en disant: Donne-nous du pain ».

48. *Gen.*, 47, 13 : « Il n'y avait plus de pain dans tout le pays, car la famine était très grande ». Il résulte de tout le chapitre 44 de la *Genèse* que les greniers royaux possèdent les réserves nécessaires pour répondre à la pénurie de blé.

49. *Gen.*, 47, 18-22 : « Lorsque cette année fut écoulée, ils vinrent à Joseph l'année suivante et lui dirent: Nous ne cacherons pas à mon seigneur que tout l'argent est épuisé..., il ne reste devant mon seigneur que nos corps et nos terres. Pourquoi péririons-nous sous tes yeux, nous et nos terres ? Achète-nous ainsi que nos terres, pour du pain, et nous serons nous et nos terres, serfs du Pharaon... Joseph acquit ainsi toutes les terres d'Egypte à Pharaon... Il fit passer le peuple dans les villes... Il n'y eut que les terres des prêtres qu'il n'acquit point ».

50. La part des récoltes dues par les tenanciers égyptiens est donc la même que celle que doivent les immigrants installés sur le domaine royal (*Gen.*, 47, 24-26).

51. *Gen.*, 47, 25.

52. *Gen.*, 47, 22 et 26.

53. On verra les éléments qui permettent de formuler ces conclusions dans DRIOTON et VANDIER *Eg.*, p. 228 J. YOYOTTE (*L'Egypte Ancienne* dans *Encyclopédie de la Pléiade*, Paris, 1956, *Histoire Universelle*, I, p. 272), place le règne de Didoumès II après 1700, et propose pour l'installation des Hyksos en Egypte, la date de 1675. On verra aussi les articles de Jean BERARD, *Les Hyksos et la légende d'Io* (*Syria*, XXIX, 1952, pp. 1-43), et *Phaéton et les sept vaches maigres* (*R. Hist. Rel.*, *CLI*/418, 1957, pp. 221-230), qui reposent sur l'historiographie grecque. Je ne partage les thèses ni de l'un ni de l'autre quant à l'extension de l'occupation hyksos sur toute l'Egypte. A. THÉODORIDÈS, dans *Institutions de la fin de la IIe Période Intermédiaire* (à paraître), me semble avoir bien montré que l'occupation hyksos n'avait pas dépassé la Moyenne Egypte.

54. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 288 sqq. Voir A. ALT, *Die Herkunft der Hyksos in neuer Sicht* (Berlin, *Ak. Verlag*, 1954 = *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, Munich, 1959, pp. 72-98), selon qui l'invasion serait le fait de la caste militaire des Sémites qui avaient émigré peu de temps auparavant du désert d'Arabie vers la Palestine et la Phénicie; ceux-ci, une fois en Egypte, auraient fait appel à des Hourrites et à des Aryens pour y soutenir, comme mercenaires, la domination sémite. Cf. H. STOCK, *Studien zur Geschichte und Archäologie der 13. bis 14. Dynastie Ägyptens*, pp. 63-64, et, en dernier lieu, W. HAYES, *The Scepter of Egypt*, II (1959), pp. 3-41, avec la bibliographie des pp. 438-440.

55. On verra comment cette date a été adoptée, dans DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 290-291.

56. Manéthon donne au mot *hyksos* le sens de « rois pasteurs », mais les documents égyptiens les désignent comme *heqa khasout*, « chefs des étrangers » (cf. B. GUNN-A. GARDINER, *The Expulsion of the Hyksos*, dans *J.E.A.*, V, 1918, p. 38; B. VAN DE WALLE, *Hyksos*, dans *Dict. de la Bible*, Supplément IV (1949), col. 150-151; DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 298).

57. D'après W. C. HAYES, *The Scepter of Egypt* (II, p. 4), cette poussée se serait produite vers 1675.

58. Il s'agit peut-être de la ville de Tanis qui aurait pris sous les Hyksos le nom d'Avaris.

59. Le récit de Manéthon transmis par Josèphe est cité par DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 289.

60. On a mis en doute que l'invasion hyksos ait présenté le caractère barbare et impitoyable que lui donne la tradition manéthonienne, laquelle trouve sans doute son origine dans la propagande des rois de Thèbes. Dans le Nord, les Hyksos ont été jugés moins sévèrement. La liste royale de Turin, qui

semble refléter la tradition memphite, range les rois d'Avaris parmi les rois d'Egypte. Installés en Basse et en Moyenne Egypte, les rois hyksos semblent s'y être fait accepter notamment par les milieux dirigeants. Ceci ne signifie point d'ailleurs qu'ils ne s'étaient pas livrés à des massacres et à des pillages lors de l'invasion. Les inscriptions de Kamosé et d'Ahmès, fils d'Abana, nous apprennent que les rois d'Avaris avaient de nombreux partisans dans le pays au moment où Ahmosis entreprit contre eux la guerre de libération, et qu'après sa victoire, il s'acharna contre les « collaborateurs ». On verra G. POSENER, *Les Asiatiques en Egypte sous les XIIe et XIIIe dynasties* (dans *Syria*, XXXIV, 1957), p. 163; P. MONTET, *Le drame d'Avaris* (Paris, 1941), p. 102, et *La stèle du roi Kamose* (*C.R.A.I.*, 1956), pp. 112 sqq.

61. Sans doute, a-t-on trouvé à Gébélein, en Haute Egypte, des blocs marqués au nom des grands Hyksos Apophis (G. DARESSY, *R.T.*, XIV, 1892, p. 26; PORTER-MOSS, V, 1937, p. 163) et Chian (G. DARESSY, *R.T.*, XVI, 1894, p. 42), mais il ne faut pas perdre de vue que ces blocs ont parfaitement pu servir de « ballast » sur des bateaux, ou pu être transportés comme « trophées » après la guerre de libération (G. W. FRASER, *P.S.B.A.*, XV, 1893, pp. 499-500). C'est ce que confirme maintenant Labib HABACHI qui prépare une étude approfondie sur les documents hyksos: les blocs en question ont été trouvés « remployés dans des édifices postérieurs, et ne se réfèrent à aucune des divinités de Gébélein »; c'est après la reconquête du Delta par les rois thébains, que les monuments hyksos ont été « dispersés dans diverses parties de l'Egypte »; aussi, ces blocs ne devaient-ils pas se trouver « à l'origine, à l'endroit où ils furent trouvés » (*Les grandes découvertes archéologiques de 1954* dans *La Revue du Caire*, XXXIII, n° 175, p. 53).

62. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 288.

63. B. VAN DE WALLE, *Hyksos*, dans *Dict. de la Bible*, Supplément IV (1949), col. 147-150; H. STOCK, *Studien zur Geschichte und Archäologie der 13. bis 16. Dynastie...*, pp. 42 sqq.

64. Cf. H. STOCK, *Studien zur Geschichte...*, pp. 68-70; W. HELCK, *Untersuchungen zu Manetho und den ägyptischen Königslisten* (Berlin, 1956), pp. 37-38; W. C. HAYES, *The Scepter of Egypt*, II, pp. XIV, et 7-8.

65. Le nom du roi d'Avaris Chian a été relevé sur des vases trouvés l'un en Crète, l'autre à Bagdad (DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 294). Voir en dernier lieu M.-L. et H. ERLENMEYER, *Kreta, Syrien und Aegypten zur Zeit der Hyksos,* dans leur étude *Über Philister und Kreter, Or.*, XXX (1961), pp. 279 sqq.

66. Les rois de Thèbes forment la XVIIe dynastie de Manéthon (1680-1580).

67. Peut-être faut-il y voir la XIVe dynastie manéthonienne. Il ne semble pas que cette dynastie se soit maintenue pendant toute la période hyksos.

68. Ceux-ci forment les XVe et XVIe dynasties de Manéthon. DRIOTON et VANDIER (*Eg.*, pp. 293-294), donnent pour la XVe dynastie les dates 1730-1622. Voir aussi la table chronologique de W. HAYES (*The Scepter of Egypt*, II, p. XV), qui fait commencer la XVIIIe dynastie en 1567.

69. Papyrus *Sallier I*, 1, 2-3, d'après J. BREASTED, *Histoire d'Egypte* (trad. franç.), p. 222; cf. G. LEFEBVRE, *Romans et contes...*, p. 134.

70. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 331-332; W. C. HAYES, *op. cit.*, p. 7.

71. A. MORET, *Histoire de l'Orient,* I (Paris, 1936), pp. 473-474.

72. P. NEWBERRY, *Scarabs*, pp. 150-151, et pll. XXI-XXII.

73. Nous avons constaté que les croyances archaïques s'étaient conservées dans le peuple, dans toute la Haute et Moyenne Egypte.

74. C'est ce qui explique qu'il apparaît avec ce caractère à Nekheb notamment, jusqu'à l'époque ptolémaïque.

75. A. MORET, *Histoire de l'Orient*, I, p. 467.

76. H. E. WINLOCK, *The Rise and Fall of the Middle Kingdom in Thebes*, ch. VIII (pp. 150 sqq.): « Hyksos Importations into Egypt ».

77. Inscription d'Hatshepsout au Spéos Artémidos, ll. 37-38 (A. GARDINER, dans *J.E.A.*, XXXII, 1946, pp. 47-48 et pl. VI; DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 292); cf. BR., *A.R.*, II, § 303; J. A. WILSON, *The Burden of Egypt* (Chicago, 1951), p. 160.

78. On a émis l'idée que les Rois du Nouvel Empire auraient exagéré les déprédations des Hyksos, avec une intention de propagande royale.

79. Les Kassites avaient envahi la Mésopotamie comme les Hyksos l'Egypte.

80. *Tablette Carnarvon I*, 5-7; cf. A. GARDINER, *The Defeat of the Hyksos by Kamose*, dans *J.E.A.*, III (1916), pp. 103 et 108 sqq.; B. GUNN-A. GARDINER, *New Renderings of Egyptian Texts*, *The Expulsion of the Hyksos*, dans *J.E.A.*, V (1918), pp. 46 sqq.

81. D'après DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 297, la XVIIe dynastie aurait comporté 15 rois (1680 ?-1580), dont les trois derniers seulement ont laissé des souvenirs historiques.

La succession des rois de la XVIIe dynastie (Thèbes), depuis le règne du roi Hyksos Apophis, est donnée comme suit par W. C. HAYES, *The Scepter of Egypt*, II, (1959), p. XIV:

Premier groupe (1660 ?-1610 ?):
Sékhemrê Ouakh-khâou Rahotep.
Sékhemrê Oupmaât Antef V l'Ancien, 3 ans de règne.
Sékhemrê Hérouhermaât Antef VI, moins d'un an.
Sékhemrê Shedtaoui Sébekemsaf II, 16 ans.
Sékhemrê Sementaoui Djéhouti, 1 an.
Séânkhenrê Mentouhotep V, 1 an.
Séouadjenrê Nebiryeraout Ier, 6 ans.
Néferkarê Nebiryeraout II, moins d'un an.
Sémennéferrê.
Séouserenrê, 12 ans.
Sékhemrê Shedouaset.

Second groupe (1610 ?-1567).
Nebkhéperrê Antef VII, 3+x ans.
Sénakhtenrê.
Séqenenrê Taâ Ier l'Ancien.
Séqenenrê Taâ II le Brave.
Ouadjkhéperrê Kamosé.

82. Cela semble résulter d'un décret royal dû au roi Nebkhéperrê Antef (stèle *Koptos VIII*, ll. 7-9 (=K. SETHE, *Lesestücke*, 98, 16-18); cf. BR., *A.R.*, I, § 779; DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 295.

83. Stèle *Koptos VIII*, ll. 3-4 (=K. SETHE, *Lesestücke*, 98, 5-9); cf. BR., *A.R.*, I, § 777. A. THÉODORIDÈS a fait une analyse juridique de cette stèle sans y voir de trace d'élection du roi par les féodaux (à paraître).

84. La *Stèle Juridique de Karnak*, dont il sera question ci-après (voir la n. 89) nous prouve que le principat, tout patrimonialisé qu'il soit, est aliénable, et que la procédure est remplie à Thèbes, après les vérifications utiles dans les archives vizirales. Ainsi donc la centralisation administrative est complètement réalisée malgré le maintien du caractère héréditaire des fonctions.

85. Voir A. THÉODORIDÈS, *La procédure dans le Pap. Berlin 10.470* (dans *R.I.D.A.*, 1959, pp. 131 sqq.), d'où il ressort qu'à Eléphantine — dont le « haty-â » est selon toute vraisemblance également héréditaire — dépend entièrement de la capitale pour tout ce qui concerne l'administration et l'organisation judiciaire.

86. Cf. les stèles *Louvre C 11* et *12* (K. SETHE, *Lesestücke*, pp. 76-77; BR., *A.R.*, I, §§ 781 sqq.), pour l'époque du roi Khendjer.

87. Constructions de Khendjer et de Nebkhéperrê Antef à Abydos (DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 314 et 320).

88. Le temple d'Abydos lui-même ne la possédait plus, puisque Séthi Ier, le premier roi de la XIXe dynastie, l'accordera (décret de Nauri) comme une faveur spéciale, à un domaine déterminé qu'il érige en fondation pour le Temple.

89. Ce texte a été publié par P. LACAU, *Une stèle juridique de Karnak* (Suppl. aux *A.S.A.E.*, 13), Le Caire, 1949. On en verra le commentaire dans J. PIRENNE, *La portée historique et juridique de la stèle de Karnak datée du règne de Souadj-en-Ra*, dans *Bⁱⁿ Ac. R. de Belgique*, *Classe des Lettres et Sciences*

Morales, 5e Série, XXXIX, 1953, pp. 100-116; A. Théodoridès, *Le « Procès » dans la Stèle Juridique de Karnak*, dans *R.I.D.A.*, 1957, pp. 33 sqq.; *La donation conditionnelle du Vizir Ay*, dans *R.I.D.A.*, 1958, pp. 33 sqq.; *L'acte de vente dans la Stèle Juridique de Karnak*, dans *R.I.D.A.*, 1959, pp. 107 sqq.; *Le rôle du Vizir dans la Stèle Juridique de Karnak*, dans *R.I.D.A.*, 1962.

90. Voir la *Tablette Carnarvon I* (A. Gardiner, dans *J.E.A.*, III, 1916, pp. 95 sqq.; A. Gardiner-B. Gunn, *The Expulsion of the Hyksos*, dans *J.E.A.*, V, 1918, pp. 45-46; A. Erman, *Die Literatur der Ägypter*, pp. 82 sqq.); cf. T. Saeve-Soederberg, *The Hyksos Rule in Egypt*, dans *J.E.A.*, XXXVII (1951) p. 68, et aussi P. Lacau, *Une stèle du roi Kamosis*, dans *A.S.A.E.*, XXXIX (1939), pp. 245-271, et pll. XXXVII-XXXVIII.

91. Inscription d'Ahmès à El-Kab (Br., *A.R.*, II, §§ 1-16; A. Gardiner-B. Gunn, dans *J.E.A.*, V, 1918, pp. 48 sqq.).

92. On verra le procès de *Mès*, cité plus loin.

93. C'est la conclusion qui se dégage de l'étude du culte rendu au père de famille défunt (cf. Mariette, *Cat. d'Abydos*, n° 759 sqq.).

94. W. C. Hayes, *A Papyrus of the Late Middle Kingdom in the Brooklyn Museum*, pp. 114 sqq.; cf. A. Théodoridès, dans *R.I.D.A.*, 1960, pp. 87 sqq., et particulièrement p. 88, n. 176, et p. 92: « Cette fille mariée a une personnalité indépendante; elle poursuit une action comme demanderesse contre son propre père, et ce afin de défendre des intérêts strictement personnels ».

95. Drioton et Vandier, *Eg.*, p. 299. Les rois d'Egypte payaient largement de leur personne au cours des guerres qu'ils menaient. L'examen de la momie du roi Séqenenrê a révélé qu'il avait reçu, en combattant les Hyksos, cinq blessures au visage et au front, dont une seule aurait suffi à causer la mort (G. Lefebvre, *La médecine égyptienne*, p. 180, et pl. VII).

96. Labib Habachi, *Preliminary Report on Kamose Stela...*, dans *A.S.A.E.*, LIII (1956), pp. 195-202; du même, *La libération de l'Egypte de l'occupation hyksos*, dans la *Rev. du Caire*, XXXIII, n° 175 (n° spécial, 1955) pp. 52-58 et pl. XXXVI; M. Hammad, *Découverte d'une stèle du roi Kamosé*, dans *C. d'E.*, XXX/60 (1955), pp. 198-208; P. Montet, *La stèle du roi Kamose*, dans *C.R.A.I.*, 1956, pp. 112-120.

97. Je ne puis accepter le point de vue défendu par certains auteurs, d'après lequel la défection des féodaux telle que nous la présente la *Tablette Carnarvon I*, serait un artifice destiné à mettre la vaillance du roi en relief; cf. A. Hermann, *Die ägyptische Königsnovelle* (Gluckstadt, 1938), et H. Frankfort, *La Royauté et les Dieux* (trad. franç. de Paule Krieger, Paris, 1951), pp. 90 sqq.

98. Ceci est établi par la lettre du roi d'Avaris écrite au roi de Koush (dans la stèle de Kamosé); cf. T. Säve-Söderbergh, *The Nubian Kingdom of the Second Intermediate Period*, dans *Kush*, IV (1956), pp. 54-61.

99. Trad. d'après P. Montet, *op. cit.*

100. Je ne partage pas l'avis de P. Montet, qui considère que Kamosé n'aurait pas pris Avaris. Il me paraît difficile de dénier toute valeur historique à cette stèle. Je considère, avec Montet, qu'Avaris n'est pas resté aux mains de Kamosé, mais il me paraît normal d'admettre que le roi de Thèbes ait réussi un raid contre la ville d'Avaris. Cette manière de voir me semble confirmée par la lettre qu'écrivit le roi d'Avaris au prince de Koush, dont le texte est donné sur la stèle.

101. Ceci prouve que Kamosé avait organisé une expédition contre la Nubie.

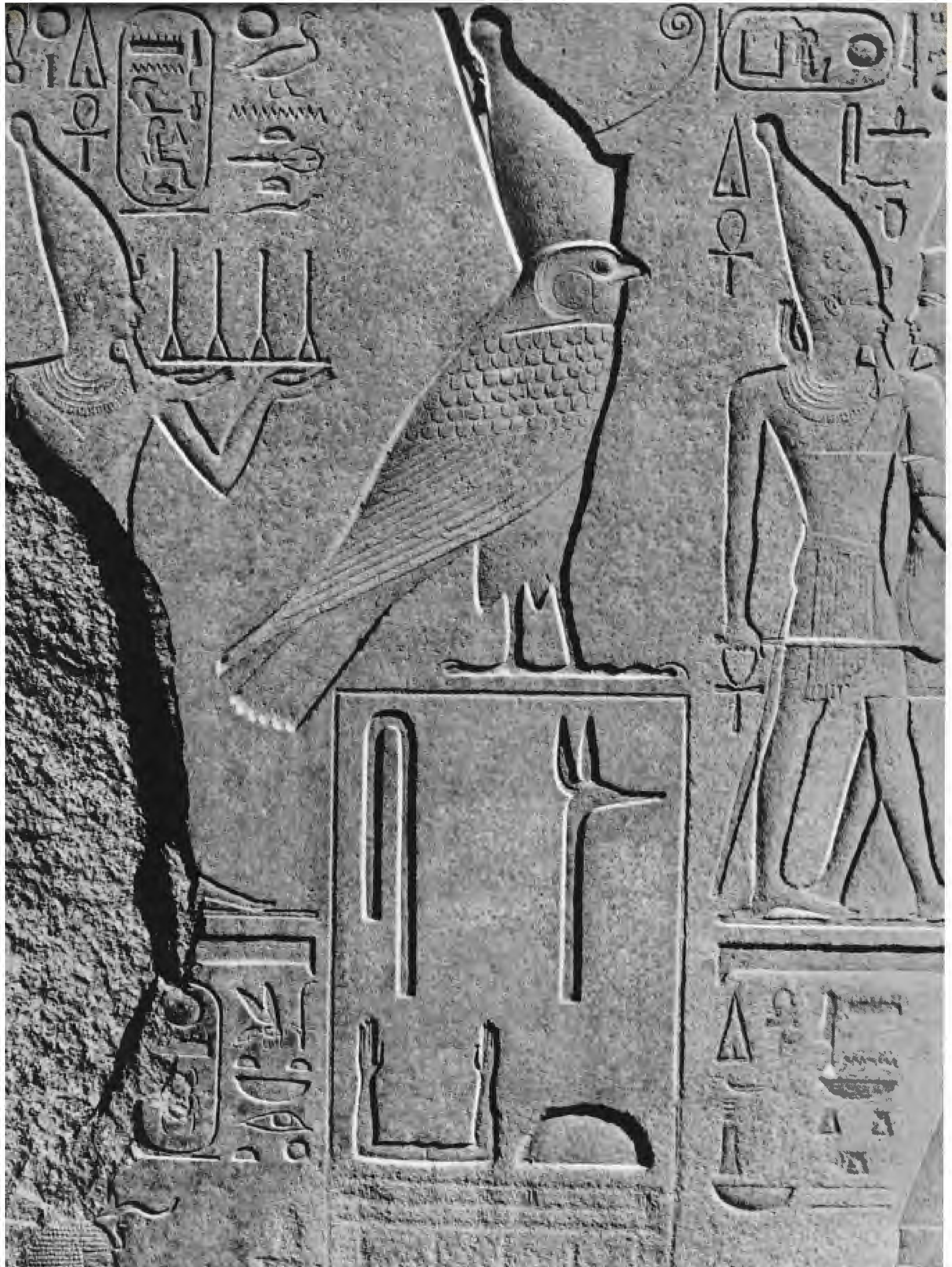
102. La campagne d'Ahmosis est connue par l'inscription biographique de l'officier de marine Ahmès, fils d'Abana (voir la bibliographie dans Drioton et Vandier, *Eg.*, p. 321; trad. dans Br., *A.R.*, II, §§ 1-16; 38-39; 78-82).

103. H. J. Franken, *De Jerichocollectie in het Ryksmuseum van Oudheden te Leiden*, dans *Phoenix*, V, n° 2 (Leiden, Novembre 1959), pp. 143-144.

LE PORTIQUE DE LA CHAPELLE D'ANUBIS À DEIR EL-BAHARI 35 ▸
DEIR EL-BAHARI: LA GRANDE COLONNADE D'ANUBIS 36 ▸▸







104. Br., *A.R.*, II, § 16.

105. L'inscription d'Ahmès, fils d'Abana, nous apprend qu'Ahmosis fit périr le rebelle Tétiân avec les gens du parti qu'il avait groupé autour de lui (ll. 21-24 = K. Sethe, *Urk.*, IV, 3 = Br., *A.R.*, II, §§ 15-16 = A. Gardiner-B. Gunn, dans *J.E.A.*, V, p. 50 = A. Gardiner, *Grammar* [3], p. 399); cf. P. Montet, *Le drame d'Avaris*, pp. 95-96. Manéthon, transmis par Plutarque et par Porphyre, relate qu'Ahmosis aurait fait périr sur le bûcher, à El-Kab, ceux de ses sujets qui se seraient montrés «typhoniens», c'est-à-dire partisans des Hyksos, lesquels considéraient Seth-Typhon comme le grand dieu. Ce fait me paraît si contraire aux mœurs égyptiennes que je ne le signale que pour mémoire. Voir W. G. Waddell, *Manetho* (1948), fr. 85-86 (pp. 198-203); F. Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, III, C, 1 (1958), fr. 14 et 24 (pp. 98 et 102).

106. Cf. H. Gauthier, *Les fils royaux de Nekhabit*, dans *A.S.A.E.*, X, (1910), pp. 193-200.

◀ LE PROTOCOLE DE LA REINE HATSHEPSOUT GRAVÉ SUR SON OBÉLISQUE À KARNAK 37

TROISIÈME PHASE

LA MONARCHIE CENTRALISÉE

VIII. LA RECONSTITUTION DE L'EMPIRE (1580-1450)

1. L'importance des villes du Delta dans l'unification de l'Egypte

La victoire d'Ahmosis [1] sur les féodaux révoltés avait permis au roi d'abattre d'un seul coup l'édifice féodal désuet qui s'était survécu sous la suzeraineté des rois d'Avaris. Il ne restait dans tout le pays qu'un seul prince territorial, le prince de Nekheb (El-Kab) qui, fidèle allié du roi, avait pu conserver son fief. Ce dernier devait à son tour disparaître, transformé dès le régne d'Ahmosis, en un gouvernement royal [2]. La position de la province de Nekheb, toute proche de la frontière nubienne, lui donnait une particulière importance. Elle était en quelque sorte la clef de la Nubie, source de nombreuses richesses, mais danger constant d'incursions. Vainqueur des Hyksos et des féodaux, Ahmosis s'était tourné contre la Nubie et, après trois campagnes, avait rétabli le protectorat de l'Egypte jusqu'au-delà d'Abou-Simbel. Son fils et successeur, Aménophis Ier, devait l'étendre jusqu'à la troisième cataracte.

Libérée de tout danger d'invasion sur sa frontière Sud, la monarchie égyptienne, à peine reconstituée, allait reprendre la politique traditionnelle qui s'imposait à elle. Tant pour protéger l'Egypte contre les invasions pouvant venir de l'Est que pour assurer l'expansion commerciale des villes du Delta, le contrôle de la Syrie apparaissait, après l'expulsion des Hyksos, plus nécessaire que jamais. L'armée d'Avaris vaincue, la Syrie était ouverte. L'effondrement de la féodalité militaire des Hyksos en Egypte devait entraîner sa chute en Phénicie. Ahmosis put, sans grandes difficultés, mais avec une dureté que prouve la destruction de Jéricho, substituer le protectorat égyptien au protectorat hyksos sur les villes marchandes de la côte comme sur les petits féodaux de l'arrière-pays. Ce que demandaient les ports syriens, c'était de pouvoir librement s'adonner à leurs affaires commerciales. La chute d'Avaris, en reconstituant l'unité de l'Egypte, allait ouvrir une ère de grande prospérité commerciale dans toute la Méditerranée orientale. La terrible crise par laquelle avait passé l'Asie Antérieure après les invasions aryennes était à ce moment terminée. La Crète, où le régime féodal avait disparu pour faire place à une grande efflorescence urbaine, connaissait depuis le milieu du 16e siècle un renouveau de prospérité. Elle exerçait une hégémonie maritime incontestée. Ses villes étaient devenues des marchés considérables. Or la prospérité de la

Crète était fonction de celle des ports phéniciens. Et l'instauration en Egypte du régime monarchique ne pouvait que favoriser les affaires des marchands crétois et syriens.

Le protectorat égyptien fut donc assez facilement imposé par Ahmosis et par Aménophis Ier à toute la côte syrienne. Aucune puissance n'eût pu, d'ailleurs, s'y opposer. L'anarchie qui avait succédé aux invasions aryennes faisait place à un regroupement politique. En Asie Mineure, la féodalité hittite était en voie de devenir une véritable monarchie féodale. Au Nord de la Mésopotamie, la féodalité militaire aryenne avait jeté les bases d'un vaste Etat qui, lui aussi, était devenu une monarchie féodale, le royaume du Mitanni. Sur le Tigre, l'Assyrie apparaissait comme une féodalité de puissance secondaire. Quant à Babylone, où la dynastie kassite s'était nationalisée, elle avait depuis longtemps repris son rôle de grande métropole économique; satisfaite de voir la sécurité des routes assurée, elle pratiquait une politique pacifique et exclusivement commerciale.

Ces conditions favorables permirent à Aménophis Ier d'élargir les limites de son protectorat jusque sur l'Euphrate, où l'Egypte entra en contact avec les deux royaumes féodaux du Hatti (les Hittites) et du Mitanni.

En moins de cinquante ans, l'Egypte redevint la première puissance du monde oriental.

Cette extraordinaire renaissance n'était pas due exclusivement à la victoire militaire remportée par le roi féodal de Thèbes sur le souverain hyksos d'Avaris. Elle était intimement liée à la prospérité économique que connaissait le Delta, au moment où Ahmosis réalisa l'unité politique du pays.

Sur cette prospérité, les documents égyptiens ne nous donnent pas de renseignements directs. Mais elle est révélée par une quantité d'indices concordants. Ahmosis Ier, à peine maître du Delta, se proclama le suzerain des Haounébou(t), c'est-à-dire des habitants des îles de la Mer Egée, non pas qu'il ait fait la conquête de celle-ci, mais parce que, spontanément, les marins égéens étaient venus lui apporter des tributs afin d'obtenir de lui le droit de commercer librement avec les villes égyptiennes [3]. L'influence économique du Delta était à ce moment si grande en Crète que, dès le 16e siècle, l'étalon de la monnaie égyptienne y supplanta le système babylonien des poids et mesures qui y avait été jusqu'alors en vigueur [4].

La grande réforme monétaire à laquelle procédèrent les premiers rois de la XVIIIe dynastie prouve le rôle dominant joué par la monnaie égyptienne dans tout le bassin de la Méditerranée. En adoptant comme étalon de valeur le *deben* d'argent de 90 grammes divisé en dix *kedet*, les pharaons semblent n'avoir pas eu en vue l'économie intérieure du pays mais son expansion à l'extérieur. Ils n'ont fait, sans doute, qu'admettre comme monnaie d'Etat, celle qu'utilisaient les villes du Delta. La preuve en est que la monnaie égyptienne ne porte plus le nom de *shat*, comme sous l'Ancien Empire, mais celui de *kedet* ou *kite*, qui désigne non seulement les monnaies égyptiennes, mais aussi celles des villes de Phénicie et de Babylone.

La substitution de l'argent à l'or comme étalon est un autre indice de l'influence dominante du commerce international sur la vie économique des villes du Delta. Il n'y a pas d'argent en Egypte. Si donc l'argent y est admis comme étalon, c'est qu'il sert de monnaie d'échange pour le commerce méditerranéen. Il est en effet abondant dans les cités phéniciennes qui font un important trafic de l'argent venu du Caucase par le Hatti, dont la capitale Hattous semble un des marchés principaux. La réforme monétaire de la XVIIIe dynastie n'est donc que la consécration de la primauté prise, dans toute l'Egypte, par l'étalon de valeur en usage dans les villes du Delta, en raison de sa diffusion internationale [5]. Il suffit, pour s'en convaincre, de rappeler que le blé acheté au trésor royal, sous la XIIIe dynastie, par les caravaniers, était payé en métaux précieux [6]. Or à la même époque, la comptabilité des rois de Thèbes était basée essentiellement, en ce qui concernait les dépenses du palais, sur l'économie naturelle. C'est donc du Delta, non de l'administration royale, que s'est répandu en Egypte, sous la XVIIIe dynastie, l'usage de l'argent comme étalon de valeur, et de la comptabilité basée sur cet étalon.

C'est là une considération qu'il ne faut pas perdre de vue. Elle établit que, si l'unité de l'Egypte fut réalisée par les rois de Thèbes, c'est des villes du Delta que vint l'énorme renouveau qui, en quelques années, se manifesta dans le pays et permit à la monarchie de disposer des ressources nécessaires à sa politique centralisatrice.

2. Le pouvoir monarchique et la théorie dynastique amonienne

La restauration de la monarchie posait une série de problèmes. Il fallait faire définitivement triompher la théorie du pouvoir sur laquelle devait s'appuyer le gouvernement pharaonique. La féodalité détruite devait être remplacée par un système nouveau, basé, comme sous l'Ancien Empire, sur une administration centralisée. Enfin il était indispensable de doter l'Egypte d'une force militaire capable d'assurer sa sécurité extérieure.

La seule disparition des princes féodaux ne suffisait pas à restaurer l'absolutisme royal vers lequel tendait la monarchie.

Dans la conception monarchique, la base du pouvoir reste la délégation divine. Comme les princes se faisaient couronner dans le temple de leur dieu local, le roi se fait couronner dans le sanctuaire d'Amon.

Amon est le grand dieu créateur. Son pouvoir est universel. Le roi, en tenant de lui la souveraineté, disposera donc d'une autorité incontestée sur le pays entier.

Telle est la théorie monarchique. Mais elle est obligée de tenir compte des idées féodales qui ne sont pas entièrement effacées et qui font de chaque principauté la propriété d'un dieu local. Le roi, pour être reçu comme le souverain légitime, doit donc être reconnu comme tel par les différents dieux locaux.

Sans doute en faisant disparaître les princes féodaux, destitués après leur rébellion, Ahmosis s'est substitué à eux. Partout, conformément à la règle qu'Amenemhat Ier avait introduite à Thèbes, le roi, en sa qualité de prince des différents nomes, est aussi le chef des cultes de leurs dieux; mais il nomme, pour le remplacer dans cette charge, des grands prêtres. En même temps qu'il se trouve être le souverain de Haute et de Basse Egypte, le roi apparaît donc comme le chef du culte de tous les dieux des anciennes principautés féodales, et, dans toute l'Egypte, il nomme les grands prêtres de tous les cultes.

Il va les centraliser sous l'autorité du culte d'Amon, comme il a centralisé le gouvernement sous son autorité propre. Mais malgré cette double et parallèle centralisation politique et cultuelle, le roi n'en reste pas moins, dans chaque nome, le «fils» du dieu local.

La cérémonie du couronnement telle qu'elle se pratique jusque sous le règne de Thoutmosis III, prouve combien la monarchie thébaine demeure pénétrée de l'ancienne conception féodale qui faisait du souverain bien plutôt le représentant d'une solidarité que le chef d'un Etat unifié. L'intronisation débute par la purification religieuse du roi dans le temple d'Amon. Il pénètre ensuite jusqu'auprès du dieu. Celui-ci présente alors le roi, comme son fils, à tous les dieux du Sud et du Nord qui lui promettent leur protection. Une fois admis par tous les dieux locaux, le roi est proclamé devant tous les délégués assemblés de la nation. Ce n'est qu'alors qu'il peut être procédé aux rites du couronnement, repris à la tradition memphite de l'Ancien Empire.

Pour les dieux comme pour les hommes, le roi est dès lors le souverain de l'Egypte. Ce pouvoir s'affirme par le nom solaire qu'il prend et qui est prononcé pour la première fois devant les délégués de la noblesse et des habitants des villes, lesquels, par leurs acclamations, manifestent leur unanime accord.[7] Le nouveau règne s'ouvre alors immédiatement par un décret que promulgue le roi, ordonnant d'adorer la divinité de son prédécesseur.

La cérémonie que nous venons de décrire comporte, on le voit, deux phases distinctes. La première est d'origine purement féodale et rappelle l'intronisation des princes dans leurs nomes. C'est la présentation du souverain au dieu «maître du nome» d'abord; à ses pairs et aux habitants des villes ensuite. Elle s'est transformée par le fait que le roi est le maître de tous les nomes. Il est présenté à Amon, dieu royal mais aussi le plus grand des dieux, et c'est Amon qui introduit le nouveau roi auprès de tous les dieux de Haute et de Basse Egypte. Le roi dès lors est le chef de tout le pays, mais son pouvoir

n'est en somme que la réunion dans ses mains, de toutes les souverainetés locales. Déjà, cependant, en superposant Amon aux autres dieux, la théorie royale s'affirme comme une souveraineté unique et indivisible. Mais ce caractère, on le voit, est étroitement lié à la prééminence d'Amon sur tous les autres dieux.

A cette cérémonie d'origine féodale a été ajoutée celle du couronnement tel qu'il se pratiquait sous l'Ancien Empire: le roi s'attribuant à lui-même la souveraineté sur les «deux terres». L'attribution au roi d'un nom solaire, aux acclamations des délégués du pays légal, est la reconnaissance de son pouvoir divin, qui se manifeste aussitôt par un acte divinisant son prédécesseur.

Il apparaît ainsi très nettement que le pouvoir monarchique du roi dépend étroitement d'une part de la prééminence du dieu Amon, et d'autre part du caractère divin que lui confère le couronnement. L'attribution du nom solaire, repris déjà par les rois depuis la XIe dynastie, n'aura tout son sens cependant que pour autant que le roi soit considéré comme le dieu incarné.

La genèse du pouvoir monarchique va donc se réaliser suivant un processus qui rappellera très exactement celle qui fit des pharaons memphites les «dieux grands», les «fils de Rê».

Le premier successeur d'Ahmosis affirma par le nom qu'il prit d'Aménophis Ier, l'union entre la monarchie et le dieu Amon. Et pourtant ses héritiers, les rois Thoutmosis Ier, Thoutmosis II et Thoutmosis III, sous les régimes desquels l'Egypte parviendra à une nouvelle période d'apogée, se réclament de Thot. Thot est-il envisagé par eux comme le grand dieu qui, dans la cosmogonie hermopolitaine, se confond avec le dieu primordial? Reprend-il au contraire, à cette époque de reconstruction monarchique, le rôle de dieu de la loi qui avait été le sien sous l'Ancien Empire? Je serais tenté, quant à moi, d'admettre cette dernière explication[8]. Les Thoutmosis, en effet, n'ont cessé d'affirmer leur fidélité au dieu Amon-Rê. Comme les rois memphites se disaient «fils de Rê», ils se proclament «fils d'Amon». Et de même que, sous l'Ancien Empire, le dieu était censé parler par la bouche du roi lorsque, promulguant ses décrets, il faisait connaître la volonté de son *ka*, de même ils affirment n'avoir d'autre volonté que celle du dieu Amon[9].

Le culte royal, comme sous l'Ancien Empire, est restauré dans tous les temples d'Amon-Rê[10]. La puissance du roi et celle d'Amon sont étroitement associées. Thèbes, la capitale politique du pays, devient aussi sa capitale religieuse. Le temple d'Amon de Karnak, temple royal par excellence, devient le centre de la ville sainte dont l'importance va grandir de règne en règne.

Déjà Ahmosis Ier, pour rendre grâce à Amon de ses succès, avait renouvelé le mobilier sacré du temple, y accumulant des couronnes d'or, des chaînes en lapis-lazuli, des amulettes, des aiguières, des vases à libations, des tables d'offrandes en or et en

argent, des colliers en pierres précieuses, une harpe en or et en ébène, et un sphinx en argent.

Après lui, Aménophis Ier fait construire à Karnak des chapelles en albâtre dédiées à Amon.

Thoutmosis Ier lui bâtit un grand pylône, une salle hypostyle que ferme un second pylône, et lui érige deux obélisques, inaugurant ce style nouveau qui devait prendre, sous la XVIIIe dynastie, une magnifique ampleur et faire des temples d'Amon les immenses sanctuaires qu'ils allaient devenir depuis le règne de Thoutmosis III [11].

Sans doute les rois de Thèbes ne renoncent-ils pas à chercher dans le mysticisme osirien, un allié de la puissance monarchique. Abydos reste le centre d'une piété populaire répandue à travers toute l'Egypte. Aussi la politique des rois s'appuie-t-elle à la fois sur le culte d'Amon, base de la théorie du pouvoir, comme sur le culte d'Osiris, ferment d'unité religieuse et par conséquent d'unité monarchique.

De même, l'absolutisme royal, bâti sur la cosmogonie solaire, s'accompagne d'une politique égalitaire, destructrice des privilèges, émancipatrice et individualiste, qui puise sa mystique dans la foi osirienne.

Thèbes et Abydos représentent, sur le plan religieux, les deux aspects de la politique monarchique absolutiste et démocratique.

C'est pourquoi les rois comblent les sanctuaires d'Amon et d'Osiris de donations, tout en cherchant d'ailleurs à en faire les instruments dociles de leur politique. Le grand prêtre d'Osiris à Abydos, comme celui d'Amon à Thèbes, sont entourés des plus grands honneurs, mais le roi se réserve de les nommer. Et s'ils ont été pour lui de fidèles serviteurs, il les appellera, après de nombreuses années, à occuper à la cour les plus hautes charges et leur décernera le titre de prince [12].

Une étroite alliance s'établit entre le roi et le clergé d'Amon, mais sous la prééminence manifeste du roi. Sous les règnes d'Aménophis Ier et de Thoutmosis Ier, le grand prêtre d'Amon est tenu à l'écart de toutes affaires temporelles et n'exerce aucune charge civile, quoiqu'il porte, semble-t-il, le titre de chancelier. Thoutmosis Ier va plus loin. S'il fait ériger à Amon d'immenses constructions sacrées, il soumet en revanche l'administration du temple à des fonctionnaires laïques [13]. Manifestement le roi entend maintenir le clergé amonien dans le seul domaine cultuel où il prend d'ailleurs la première place. Thèbes remplace Héliopolis comme centre théologique et rétablit autour d'Amon, confondu avec Rê et Osiris, l'unité du dieu créateur tel que l'avait conçu l'Ancien Empire.

Ainsi l'œuvre d'unification de l'Egypte autour des deux idées parallèles de l'absolutisme royal et de la théologie amonienne se poursuit, axée tout entière sur le pharaon.

La monarchie cependant, en bâtissant sa puissance sur le prestige de plus en plus incontesté d'Amon, devait nécessairement donner à son clergé, et principalement à son grand prêtre, un rôle politique de premier plan. Le culte constituant la justification du pouvoir royal, le grand prêtre devait bientôt apparaître comme le gardien de sa légitimité. Et ainsi, dès le début de la reconstruction monarchique, s'annonce à nouveau le conflit qui avait si lourdement pesé, à travers toute l'histoire de la monarchie memphite, sur les rapports entre les pouvoirs du roi et du sacerdoce.

Les difficultés de la succession royale qui ne cessèrent de se présenter jusqu'au règne de Thoutmosis III devaient donner au grand prêtre d'Amon une importance politique, qui allait le faire apparaître bientôt comme l'arbitre des destinées de la dynastie.

La mort d'Aménophis Ier ouvrit une première crise. Le roi ne laissait d'autre enfant légitime qu'une fille, Ahmès. Suivant les règles de la succession royale, la couronne devait passer, à défaut de fils, au mari de la fille aînée du roi. Il donna pour époux à sa fille Ahmès, un fils né d'une concubine, qui porta la couronne sous le nom de Thoutmosis Ier. La même carence d'héritiers se reproduisit à la mort de celui-ci. Thoutmosis Ier ne laissait, comme enfants légitimes, que deux filles dont l'une, la princesse Hatshepsout, avait été mariée, du vivant du roi, avec un fils né d'une concubine, qui succéda au trône sous le nom de Thoutmosis II. Le sort s'acharnait sur la dynastie égyptienne. Après quinze ans de règne, Thoutmosis II mourut laissant à son tour deux filles légitimes et un fils de concubine. Celui-ci, qui n'était pas destiné à régner, vivait dans le temple d'Amon, élevé pour devenir prêtre. Alors qu'il était encore jeune enfant, peu de temps avant la mort du roi, le dieu Amon au cours d'une procession dans le temple, s'était approché du jeune prince et l'avait désigné comme l'héritier du trône. Il fut donc reconnu comme roi sous le nom de Thoutmosis III, fut marié à l'une des filles du roi, mais comme il était encore enfant, la régence fut dévolue à sa tante, la reine Hatshepsout [14].

Dans cette suite de règnes dont la légitimité repose sur le mariage du souverain avec une princesse royale, le problème de la succession se pose. Le nom que prirent les trois rois Thoutmosis semble l'affirmation d'un principe. En se proclamant les fidèles de Thot, dieu de la loi, et non d'Amon, le dieu créateur, n'ont-ils pas voulu indiquer qu'ils tenaient la couronne, non par droit de naissance, mais en vertu de la loi ? [15] Au cours de la XVIIIe dynastie, on voit, en effet, tous les rois qui occupent le trône par droit de naissance prendre le nom d'Aménophis [16], tous les autres prendre celui de Thoutmosis. La continuité dynastique reposerait donc, pour les Thoutmosis, non sur la divinité du roi, mais sur la loi. Le roi serait assimilé à Amon, non par sa naissance, mais en vertu du pouvoir qui lui est dévolu. A cette théorie semble s'en être opposée une autre, celle du clergé d'Amon. Pour celle-ci, ce n'est pas la loi, mais Amon qui donne le pouvoir. La désignation par le clergé amonien du futur Thoutmosis est une affirmation non seulement du caractère divin de la monarchie, mais du droit auquel prétend Amon, représenté par son grand prêtre, de désigner le roi en cas de vacance

du trône. Le pouvoir spirituel prend ainsi sur le pouvoir temporel une réelle suprématie; il en apparaît non seulement comme la source, mais comme le gardien.

Sous la régence de la reine Hatshepsout, le clergé d'Amon allait formuler une théorie purement théocratique du pouvoir, et s'attribuer dans l'Etat une place absolument prépondérante[17].

En droit, à la mort de Thoutmosis II (1505), Thoutmosis III devint le roi d'Egypte. «Il (Thoutmosis II) monta au ciel en triomphe et se confondit avec les dieux. Son fils prit sa place comme roi du Double Pays et devint le chef, sur le trône de celui qui l'avait engendré». Sa sœur[18], la divine épouse Hatshepsout «faisait les affaires du pays des Deux Terres d'après ses propres plans. L'Egypte travaillait en courbant la tête pour elle, l'excellente graine sortie du dieu. Elle était le câble qui sert à hâler la Basse Egypte, le poteau où l'on amarre la Haute Egypte, elle était la drosse parfaite du gouvernail du Delta, la Maîtresse qui donne les ordres, dont les plans excellents pacifient les Deux Terres, quand elle parle»[19].

Cette inscription contemporaine ne laisse subsister aucun doute: Thoutmosis III, légitimé par Thoutmosis II, et tenant son droit de sa naissance, est le roi incontesté. Hatshepsout n'exerce le pouvoir qu'au nom du roi et en qualité de régente suivant les règles de la succession féodale, qui apparaît encore en vigueur sous les Thoutmosis.

Il apparut immédiatement cependant qu'Hatshepsout prenait dans l'Etat une place supérieure à celle de régente. Les documents officiels, au lieu de figurer le roi sous les traits de Thoutmosis III, représentent Hatshepsout, suivie de son neveu. Après quelques années, il ne fut plus question du roi mineur. L'âge de sa majorité vint sans que la reine quittât le pouvoir. Elle affirma ses droits personnels à la souveraineté en se faisant représenter comme «le roi», habillée en homme, et en adoptant le protocole complet des rois d'Egypte[20]. Elle devait conserver le pouvoir jusqu'à sa mort (1483), c'est-à-dire pendant vingt-deux ans, sans qu'il fût encore question de Thoutmosis III.

Cette transformation de la situation juridique d'Hatshepsout qui, de régente, devient reine et même roi d'Egypte, est l'affirmation d'une nouvelle théorie du pouvoir. Le développement de l'idée monarchique basée sur la divinité du roi a fait reparaître le système à la fois politique et religieux de l'Ancien Empire qui faisait du roi l'incarnation de Rê sur la terre, le dieu vivant. Le pouvoir royal, totalement indépendant des hommes, ne relève que de Dieu. La loi ne peut donc pas intervenir pour confier le trône, seul Amon le peut. C'est déjà l'attitude qu'avait prise le clergé d'Amon en faisant désigner Thoutmosis III par le dieu lui-même comme héritier du trône, au lieu de le lui laisser occuper en vertu de son mariage, comme s'il recueillait un héritage. Mais, désigné par Dieu, le roi n'en reste pas moins un homme. Ce à quoi vise le clergé c'est de faire du roi le dépositaire de l'esprit divin lui-même, la véritable incarnation divine. Ainsi fera-t-il triompher le principe religieux sur le principe temporel et, gardien du culte, s'érigera-

LA STATUE EN ALBÂTRE DE LA REINE HATSHEPSOUT 38 ▶





t-il aussi en gardien de la légitimité dynastique. Il y a là une tentative de domination du pouvoir pharaonique par le clergé, qui rappelle très exactement celle qui avait caractérisé l'avènement de la Ve dynastie.

Thèbes, il ne faut pas le perdre de vue, est devenue, comme Héliopolis sous l'Ancien Empire, le centre théologique du pays. Ses prêtres se livrent à un immense travail de syncrétisme religieux. Une théologie officielle s'élabore. Des textes, comme ceux du *Livre des Morts* et du *Livre de la Douat*, expriment le dogme du culte amonien [21]. Or la cosmogonie en Egypte est inséparable de la théorie du pouvoir. En même temps que le collège des prêtres d'Amon reconstruit l'unité religieuse, il y intègre tout naturellement le système monarchique. Amon apparaît comme le couronnement de l'édifice cultuel et de l'édifice politique. Le roi se confond avec le dieu, et le clergé, de même qu'il est l'interprète de la volonté de dieu, doit être aussi celui de la volonté du roi.

Il est très caractéristique que l'idée qui inspire le conte de Chéops et des magiciens, peut-être publié, comme une sorte de manifeste, par les prêtres de la Ve dynastie, reparaisse sous la XVIIIe dynastie. La Ve dynastie y est donnée comme issue des rapports du dieu Amon avec la femme d'un prêtre de Rê. Le dieu est donc l'ancêtre direct du roi. Il est son père en ce sens que, dans les veines du roi, coule le sang du dieu. Et c'est en sa qualité de dépositaire de ce sang sacré que le roi est qualifié pour régner.

Or cette idée de la procréation du roi par la divinité s'affirme sous le règne d'Hatshepsout qui se donne comme née des œuvres d'Amon lui-même [22]. La reine, épouse d'Amon, prend dès lors dans la succession dynastique, la place prépondérante. Si l'on se souvient que depuis Aménophis Ier, les rois Thoutmosis Ier, Thoutmosis II et Thoutmosis III sont tous trois des fils de concubines qui n'ont dû le trône qu'à leur mariage avec une princesse légitime, on remarquera que le système de la théogamie royale, dans laquelle le roi naît d'Amon et de la reine, donne à la succession dynastique depuis Aménophis une légitimité parfaite, qui se transmet par la reine de génération en génération.

Thoutmosis III, né d'une concubine et d'un roi qui lui-même ne devait le trône qu'à son mariage, ne pouvait être considéré comme le dépositaire du sang divin. Seule Hatshepsout, née du dieu, le représentait sur terre. La théorie dynastique passait du plan légal sur le plan religieux, et du même coup le clergé d'Amon, exécuteur de la volonté du dieu, prenait la première place dans l'Etat.

Hapouséneb, grand prêtre d'Amon, décoré du titre de prince, devint le chef de tous les prêtres du Sud et du Nord, enlevant ainsi au roi le droit de disposer librement des sacerdoces et devenant une sorte de pape, chef incontesté du culte [23]. Il est le grand prêtre du dieu, donc aussi du roi; comme maître des oracles rendus par le dieu, il est l'agent suprême de sa volonté. C'est lui qui, en cas de contestation sur la légitimité de l'héritier du trône, ou en cas de carence dans la succession, fera connaître la volonté du

◄ STATUE-BLOC DE L'ARCHITECTE SENMOUTET DE LA PRINCESSE NÉFEROURÊ 39

dieu. C'est lui qui, lors de son couronnement, accueillera le roi dans le temple, au nom d'Amon, comme le fils du dieu, c'est-à-dire lui conférera le droit de régner. Et tout naturellement le voit-on porté par Hatshepsout à la plus haute charge de l'Etat, celle de vizir, qui fera de lui le dépositaire de la volonté du roi, comme il est, et parce qu'il est, le dépositaire de la volonté d'Amon.

Chef du culte, chef de l'Etat, le grand prêtre d'Amon prend en mains les pouvoirs effectifs dont le roi n'est plus que le titulaire [24].

A côté du prince-grand prêtre et vizir, le second prêtre d'Amon, entre les mains duquel est placée l'administration des biens du culte, devient chef du conseil privé de la reine, chef des grands, architecte en chef; élevé lui aussi à la dignité princière, il s'intitule le grand intendant de « l'Horus femelle » [25]. Ce second prêtre d'Amon, qui devient le second personnage dans le gouvernement de l'Egypte, n'est autre que le célèbre Senmout, le prestigieux architecte qui devait construire pour la reine, après être devenu, semble-t-il, son amant, l'admirable temple funéraire de Deir el-Bahari.

Ainsi le règne d'Hatshepsout, légitimé par la théorie de la théogamie royale, apparaissait comme le triomphe du clergé d'Amon. L'Egypte devenait une théocratie.

3. Le clergé d'Amon [26] La mort d'Hatshepsout, en appelant au trône Thoutmosis III (1483) qui devait être un des plus grands rois que connut l'Egypte, arrêta l'emprise cléricale. Mais les immenses avantages que le clergé d'Amon s'était arrogés lui restèrent acquis. Le roi, en nommant grand prêtre Menkhéperrê-séneb, avec lequel il avait fait ses études dans le temple, chercha à éviter tout conflit entre la couronne et le clergé. Renonçant à rétablir la tutelle que Thoutmosis Ier exerçait jadis sur tous les cultes du pays, il conserva au grand prêtre d'Amon son droit de présider à tous les temples et de diriger le clergé de tous les dieux d'Egypte; il laissa le clergé de Karnak administrer librement les biens d'Amon et appela le grand prêtre à exercer, dans l'administration royale, les hautes fonctions de « directeur des deux maisons de l'or et de l'argent » [27], c'est-à-dire de ministre des finances.

Entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel, que le roi domine, une étroite alliance est nouée. Le roi a renoncé, au profit du grand prêtre, à la direction des cultes. Mais c'est lui qui désigne le grand prêtre comme d'ailleurs il nomme à toutes les fonctions religieuses, en faisant, il est vrai, confirmer ses nominations par le grand prêtre qui apparaît ainsi comme une sorte de ministre des cultes. Il est, après le roi, le plus grand personnage du pays.

Son entrée en charge prend l'importance d'une intronisation: désigné par le roi, confirmé dans le temple par l'oracle d'Amon, installé dans le palais par le pharaon lui-même qui, devant l'assemblée des courtisans et des hauts dignitaires du pays, lui remet deux anneaux d'or et une canne symbolisant sa puissance, le grand prêtre d'Amon, revêtu du grand pectoral qui constitue son seul signe distinctif, décoré des titres princiers que portaient jadis les féodaux — *iry pât* et *hatia* —, est désormais, aux côtés du roi, comme un autre souverain.

Karnak est le centre de son pouvoir. C'est là que, dans le petit palais que lui avait fait construire Sésostris Ier, il tient sa cour. Aucun costume spécial ne le désigne. Comme tous les prêtres, il a le crâne entièrement rasé ou porte, dans les cérémonies civiles, la grande perruque aux mèches aplaties qui retombe sur le front et sur les côtés, et lui couvre le dos jusqu'aux omoplates [28].

Comme le roi, il a sa maison: un majordome, un directeur du palais, un chambellan, un gardien de la chambre en sont les grands officiers; des scribes et des secrétaires constituent ses bureaux privés, et une énorme domesticité l'entoure [29]. Il préside au clergé, dont le nombre s'est énormément accru depuis la fondation du temple d'Amon de Karnak sous la XIIe dynastie. Des prêtres *ouâb*, groupés en collèges hiérarchisés, assurent le service du culte par roulement. Purs de toute souillure physique, ils sont les vrais serviteurs du dieu. Ils précèdent et portent sa barque sacrée dans les processions, apposent le fard sur ses statues; on trouve aussi parmi eux des peintres, des dessinateurs, des scribes, des artisans, des fabricants de sandales blanches que l'on revêt au cours des offices, des portiers du temple. Par-dessus eux, des « officiants » [30] divisés en trois ordres, ont la charge de réciter les prières et d'exécuter le rituel du culte. Enfin une sorte de tiers ordre, composé de laïcs, est astreint au service régulier des besognes secondaires du culte.

Mais tous ces prêtres n'officient pas. Pour s'adresser à Dieu au cours de l'office, il faut avoir reçu les ordres majeurs qui confèrent le titre de « père divin ». Ceux-là seuls ont le droit « d'ouvrir les portes du ciel de Karnak ». A leur tête est le grand prêtre. Il est secondé par le second prêtre, grand personnage lui aussi, dont la consécration donne lieu à d'importantes cérémonies, et qui le remplace éventuellement. Son rôle cependant est plutôt celui d'un administrateur. C'est lui qui dirige les domaines et les ateliers du temple; il est en quelque sorte le premier ministre du grand prêtre. Toute une administration travaille sous ses ordres: majordomes, secrétaires de la correspondance, maîtres d'hôtels, etc.

A côté des prêtres, les femmes jouent dans le culte un rôle important. Une quantité de femmes et de jeunes filles, appartenant aux meilleures familles thébaines, constituent les chœurs des chanteuses du temple. Mais Amon, tout en étant devenu le grand dieu créateur, n'a pas oublié qu'il fut jadis un dieu agraire. Comme Min, il a conservé son

harem de concubines présidé par la femme du grand prêtre qui prend le titre de «première concubine d'Amon». Ces concubines ne sont pas, comme c'est le cas en Asie, des courtisanes sacrées. Le mysticisme égyptien a donné à l'ancienne offrande d'amour, faite jadis au dieu de la fécondation, une forme spiritualisée. Ce n'est pas en se livrant à la volupté que les concubines d'Amon célèbrent sa force créatrice, mais au contraire en renonçant à l'amour. Les concubines du dieu sont des «recluses» qui se réservent pour lui seul. Elles célèbrent sa gloire comme chanteuses du temple mais forment, pour le surplus, une corporation entourée d'un si grand respect que les rois ne dédaigneront pas de choisir des reines dans leurs familles [31].

Les concubines du dieu forment l'escorte de son épouse, la déesse Mout, représentée sur la terre par la reine elle-même, la «divine épouse d'Amon», maîtresse de tout le clergé féminin de Karnak. Comme telle, elle a sa maison spéciale, avec son majordome, ses magasins et ateliers, ses revenus, son administration et son trésor. Depuis Ahmès-Néfertari, presque toutes les reines de la XVIIIe dynastie se targuèrent de leur titre de divine épouse ou divine adoratrice d'Amon [32].

Les prêtres, les chanteuses et les concubines du dieu forment le personnel sacré de la ville sainte de Karnak où, de règne en règne, les rois vont accumuler les temples les plus grandioses. Karnak possède en outre un personnel innombrable de fonctionnaires, d'artisans, de policiers et de serviteurs les plus divers [33]. C'est, à côté de Thèbes, un véritable petit Etat qui s'administre lui-même et dont les domaines et les richesses ne cessent de croître.

Il ne faudrait point y voir cependant une survivance du régime féodal. Les grands prêtres d'Amon ne sont pas les successeurs des prêtres héréditaires de jadis, lesquels se confondaient avec les princes de nomes. Ce sont au contraire des créatures de la monarchie. Tous les grands prêtres des différents cultes, sous la XVIIIe dynastie, sont des hommes nouveaux, nommés par le roi lorsque lui-même, héritier des princes féodaux, a abandonné le privilège d'être, en cette qualité, le chef des sacerdoces locaux. C'est ce qui explique que les grands prêtres d'Amon ne sont pas issus des familles nobles du régime féodal. Menkhéperrêséneb, nommé grand prêtre d'Amon par Thoutmosis III, était le fils d'un juge, c'est-à-dire d'un fonctionnaire, et le petit-fils d'une nourrice royale [34]. Amenemhat, qui devait être porté au pontificat supérieur par Thoutmosis IV, était un prêtre arrivé aux honneurs après une longue carrière exclusivement sacerdotale. Il était d'origine modeste, son père étant, dans le temple, directeur des fabricants de sandales [35].

Le grand prêtre d'Amon, second personnage de l'Etat, prince, «chef de tous les prêtres de Haute et de Basse Egypte», «chef des temples», y compris celui d'Héliopolis, ne doit donc pas son pouvoir, comme le roi, à sa naissance. Nommé par le roi, son prestige lui vient du sacerdoce qu'il exerce et du rôle que le pharaon lui-même lui a assigné dans l'édifice monarchique, rôle capital puisque c'est sur la grandeur d'Amon que se fonde la grandeur du roi.

Aussi le pharaon ne cesse-t-il de rehausser l'éclat du dieu royal. Au retour de sa première campagne victorieuse en Asie, il célèbre en son honneur une «Fête de la Victoire» au cours de laquelle il lui fait de somptueuses offrandes [36]. Les conquêtes de Thoutmosis III furent pour Amon l'origine de ses immenses richesses. Pour le remercier, le roi lui fit don, non seulement de terres prélevées sur le domaine de la couronne en Haute et en Basse Egypte, mais d'une large part du butin de guerre, de quantités énormes d'or, d'argent, de bétail, de 1578 prisonniers syriens, et des tributs payés au roi par trois villes du Liban [37].

En outre, Thoutmosis III, pour affirmer à la fois sa puissance et celle d'Amon, fit ériger à Karnak, dans un style qui rappelle, mais en plus colossal, celui de Deir el-Bahari, le temple splendide dont les ruines grandioses sont parvenues jusqu'à nous. Pour la première fois, semble-t-il [38], se dressa devant la chapelle sacrée une de ces immenses salles hypostyles comme allaient en édifier ensuite, les uns après les autres, les rois du Nouvel Empire. Et les statues colossales du roi s'alignèrent devant le temple, comme la plus solennelle affirmation de la divine majesté de la monarchie.

4. Les conquêtes militaires

Nous avons vu que, sitôt reconstituée l'unité de l'Egypte, Ahmosis avait étendu son protectorat sur la côte syrienne [39]. Aménophis Ier avait porté les frontières de ses conquêtes jusqu'à l'Euphrate [40].

Les pays ainsi soumis par les armées égyptiennes conservaient leur autonomie. Ils devenaient des Etats vassaux; mais ils ne reconnaissaient l'autorité des rois thébains que pour autant qu'elle était capable de s'affirmer. Aussi Thoutmosis Ier et Thoutmosis II avaient-ils été contraints d'entreprendre plusieurs expéditions en Asie pour y maintenir leur prestige et assurer le versement des tributs qui sanctionnaient leur protectorat [41].

Le règne d'Hatshepsout, pacifique et entièrement occupé par la politique nouvelle qu'imposait le clergé, marqua une éclipse de la puissance militaire égyptienne; les pays sous protectorat secouèrent sa tutelle, et lorsque Thoutmosis III prit effectivement le pouvoir (1484), il se trouva en présence d'une situation sérieuse. Les rois du Mitanni et de Syrie avaient relevé la tête. L'un des plus puissants d'entre eux, le roi de Qadesh, avait formé contre l'Egypte une coalition de princes de l'Asie Antérieure qui eût pu devenir un danger grave pour sa sécurité.

Thoutmosis III y para aussitôt. Sans attendre, il envahit l'Asie pour briser la coalition des trois cent trente princes syriens et palestiniens qui s'était formée contre lui.

Leur nombre même les rendait incapables de résister à l'armée royale égyptienne. Thoutmosis III s'empara de Megiddo, la principale place forte de Palestine, et après sa victoire, fit preuve de générosité en rendant la liberté aux princes qui l'avaient combattu et qui étaient tombés entre ses mains [42]. Il possédait dorénavant un solide point d'appui qui devait servir de base à toute sa politique de conquêtes.

Son règne fut essentiellement celui d'un grand soldat. Au cours des trente-trois ans qu'il passa sur le trône, Thoutmosis III ne fit pas moins de dix-sept campagnes. Maître de Megiddo, il soumit le pays jusqu'à la hauteur de Tyr. Mais au lieu de se contenter de lui imposer un vague protectorat, il organisa sa conquête. Le pays du Réténou, sans que cependant ses princes fussent destitués, fut aussitôt divisé en districts et soumis à l'impôt foncier. Des préfets y furent installés, chargés de percevoir le tribut sur le rendement des moissons (1482-1480) [43].

Chaque année, le roi se rendait dans ses provinces asiatiques, surveillant en personne la rentrée des tributs, s'assurant de la fidélité de ses vassaux.

Ce ne fut qu'après s'être solidement installé dans la Syrie méridionale, que Thoutmosis III poussa plus au Nord.

Son but était d'atteindre la ville forte de Qadesh, dont la situation stratégique dominait les relations entre les pays du Naharina et du Mitanni avec l'Euphrate.

Avant tout, il s'assura des bases maritimes qui lui permirent d'amener ses troupes et son ravitaillement par la voie de la mer. Il conquit Arvad, maîtresse de la fertile région de Djahi (en Phénicie), se rendit maître de villes côtières (1475). Et l'année suivante, débarquant à Simyra, immédiatement au sud de Qadesh, il marcha sur cette ville et s'en empara. Dès lors tous les ports syriens ne pouvaient qu'accepter sa suzeraineté.

En dix ans, l'Egypte s'était créé un véritable Empire asiatique. Il lui restait à en assurer la sécurité en lui donnant la frontière de l'Euphrate. Ce fut la troisième grande entreprise de Thoutmosis III. En 1473, son armée reprit la route du Nord et, par Gaza cette fois, atteignit Byblos. Le roi y fit construire dans les chantiers du port, les plus célèbres de l'Asie, des bateaux en bois de cèdre, les chargea sur des chariots, et poussa vers le Naharina. La victoire de Karkhémish lui ouvrit la route de l'Euphrate qu'il franchit à l'aide des bateaux amenés de Byblos. Puis, poussant jusqu'au cœur du Mitanni, il y battit le plus redoutable de ses adversaires.

L'Empire, étendu jusqu'à l'Euphrate, s'affirmait dorénavant comme la première puissance asiatique. Les rois de Babylone, d'Assour et du Hatti [44], s'empressèrent d'envoyer au grand conquérant des présents avec l'assurance de leur amitié.

Sans doute une série de campagnes secondaires furent encore nécessaires pour réprimer des révoltes locales. En 1464, le roi du Mitanni, qui craignait le voisinage de l'Egypte, organisa une nouvelle coalition contre elle avec les princes de Qadesh et de Tounip, mais la victoire remportée par Thoutmosis fut une affirmation si évidente de la puissance égyptienne que toute l'Asie dès lors fut forcée de reconnaître sa suprématie.

Les grandioses constructions qu'il érigea à Karnak au dieu royal Amon, portent sur leurs flancs les annales qui ont apporté jusqu'à nous le récit détaillé et précis de ses conquêtes. C'est l'inscription historique la plus considérable que nous ait transmise l'ancienne Egypte. Elle nous fournit la preuve manifeste que des rapports minutieux étaient établis après chaque campagne pour être conservés dans les archives royales [45].

L'Empire conquis, Thoutmosis III y organisa une série de bases jalonnant, de 65 en 65 km environ, les routes maritimes comme les routes terrestres. Les principales bases maritimes furent installées à Gaza, Jaffa, Dor, quatre centres encore dans la région de Sidon, Béryte notamment, «la ville située dans la vallée du Cèdre». Le seul poste continental connu est Tounip, mais il a dû en exister une chaîne continue jusqu'à l'Euphrate [46].

Notes

1. Ahmosis fonda la XVIIIe dynastie dont les règnes se succédèrent comme suit (Drioton et Vandier, *Eg.*, pp. 336 sqq.; 369 sqq.; 630-631): Ahmosis (1580-1558) épousa sa sœur Ahmès Néfertari. Aménophis Ier (1557-1530) leur fils, mourut en ne laissant comme enfant légitime qu'une fille Ahmès; Thoutmosis Ier (1530-1520), né peut-être de la concubine Senséneb, épousa Ahmès et régna. De ce mariage ne naquirent comme enfants légitimes que deux filles, dont la princesse Hatshepsout qui épousa Thoutmosis II, né du roi et de sa concubine Moutnéfert (1520-1505). De nouveau, ils n'eurent que deux filles légitimes. A la mort de Thoutmosis II (1505), Thoutmosis III, enfant né d'une concubine, fut désigné comme roi par le grand prêtre d'Amon, sous la régence de sa tante Hatshepsout (1505-1483); il épousa une des filles légitimes de Thoutmosis II, mais Hatshepsout garda le pouvoir jusqu'à sa mort (1483). Thoutmosis III put alors exercer le pouvoir (1483-1450); son fils Aménophis II (1450-1425 ?) lui succéda; puis le fils puîné de celui-ci, Thoutmosis IV (1425-1408), qui épousa la princesse mitannienne, Moutemouia, dont naquit Aménophis III (1408-1370); celui-ci épousa la princesse asiatique (d'autres disent nubienne) Tiy, dont naquit Aménophis IV (1370-1352) qui épousa la mitannienne Néfertiti. Son gendre Toutânkhamon lui succéda (1352-1343), puis Aï qui épousa la veuve de Toutânkhamon (1343-1339 ?). Enfin Horemheb fut porté au trône par le clergé et l'armée (1339 ?-1314).
2. Br., *A.R.*, II, §§ 47-48, 61-66.
3. Sur les Haounébout, voir K. Sethe, *Urk.*, IV, 17, 12; 21, 4; et cf. 138, 372. D'après J. Vercoutter (*B.I.F.A.O.*, XLVIII, 1949, pp. 107 sqq.), les Haounébout ne représenteraient pas des Crétois mais des Asiatiques.
4. Evans, *Minoan Weights and Mediums of Currency*, dans *Corolla Numismatica in Honour of Barclay*, V. Head (Oxford 1906), pp. 336-367.
5. G. Glotz, *La civilisation égéenne*, p. 222. Sur la valeur des monnaies: J. Pirenne, dans *A.H.D.O.*, I (1937), p. 75.
6. *Gen.*, 42-45.
7. On lit dans le compte rendu du couronnement de la reine Hatshepsout (l. 29):

« Après que S.M. eut entendu que tous les *rekhyt* étaient unanimement d'accord sur le nom (solaire) de la reine » (*Urk*, IV, 260, 15-16; Br., *A.R.*, II, § 238).

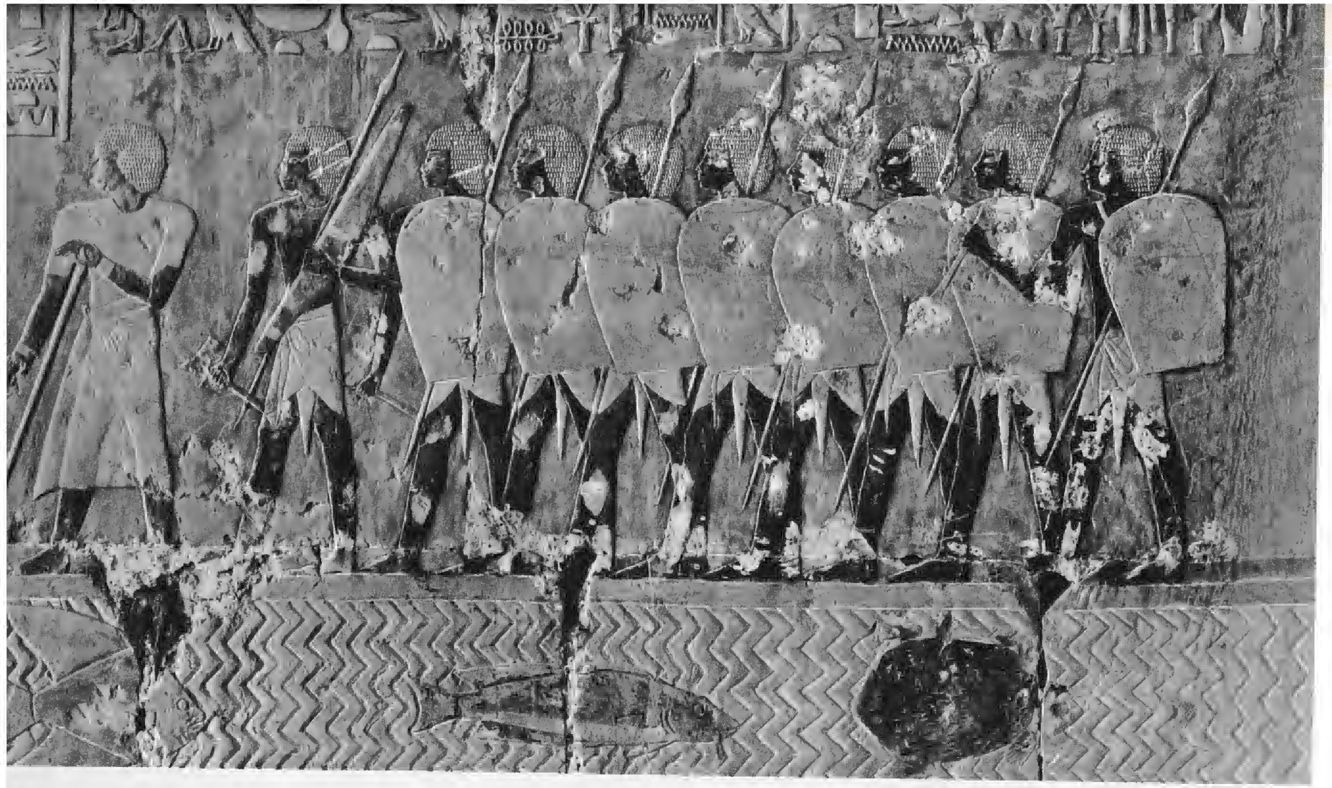
Sur le couronnement: A. Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, pp. 77-83. L'importance de la cérémonie du couronnement a échappé à l'auteur parce que le sens du mot *rekhyt*, désignant, à cette époque, la population légale du pays, était alors inconnu.

8. Voir plus loin, p. 167.
9. Br., *A.R.*, II, § 568.
10. *Id.*, II, §§ 131 sqq.
11. G. Lefebvre, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon de Karnak*, pp. 71 sqq.
12. Voir Br., *A.R.*, II, §§ 177-186.
13. G. Lefebvre, *op. cit.*, pp. 70-72.
14. Drioton et Vandier, *Eg.*, pp. 336-370; 381-383.
15. On remarquera que Thoutmosis IV, qui succéda à Aménophis II, n'est pas, lui non plus, l'héritier normal du roi; l'histoire selon laquelle le sphinx l'aurait désigné pour régner semble le prouver (Drioton et Vandier, *Eg.*, pp. 340-341).

    A. Moret (dans *Des clans aux Empires*, p. 300) a émis une autre hypothèse sur l'origine des noms des rois Thoutmosis, qui mérite d'être également prise en considération. Ces rois auraient adopté le nom de Thoutmosis en souvenir de l'appui que le clergé d'Hermopolis, centre des cultes de Thot, avait accordé aux rois de Thèbes dans leur lutte contre les Hyksos. Cette dévotion semble, en effet, s'être manifestée dès la guerre de libération par l'adoption du nom d'Ahmosis (nom qui rattache le roi au dieu Aah, la lune, assimilé à Thot), et celui d'Ahhotep. Voir aussi J. A. Wilson, *The Burden of Egypt* (Chicago, 1951), p. 163.
16. Tels Aménophis Ier, II, III et IV.
17. S. Schott, *Zum Krönungstag der Königin Hatshepshût*, dans *AK.W. Göttingen, Phil.-H. Kl.*, 1955, nº 6, pp. 195-219.
18. Elle était en effet l'épouse et la sœur de Thoutmosis II. Sur le couronnement: E. Naville, *Deir et Bahari* (6 vol., *Excavation Memoirs*, Londres, 1894-1908), III, pll. 56-84; K. Sethe, *Urk.*, IV, pp. 241-265; Br., *A.R.*, II, §§ 215-242.
19. Biographie d'Inéni: K. Sethe, *Urk.*, IV, 59-60; Br., *A.R.*, II, § 341; trad. A. Moret, *Le Nil*, p. 363.
20. E. Naville, *Deir el Bahari, passim.*
21. G. Jéquier (*Le Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès*, p. 32), faisant la critique des textes du *Livre de la Douat* qui nous sont parvenus, aboutit à la conclusion qu'ils dérivent tous d'un même archétype, lequel devait être conservé par le collège des prêtres d'Amon de Thèbes, comme un exemplaire officiel à la disposition des fidèles qui pouvaient le faire copier.
22. E. Naville, *op. cit.*, II, pll. 46-55, K. Sethe, *Urk.*, IV, pp. 215-234.
23. K. Sethe, *Urk.*, IV, pp. 471-472; 477; G. Lefebvre, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon...*, pp. 75 sqq.
24. Br., *A.R.*, II, § 389.
25. Inscriptions de Senmout: Br., *A.R.*, II, §§ 345 sqq.
26. Sur le clergé, on verra H. Kees, *Das Priestertum im ägyptischen Staat vom Neuen Reich bis zur Spätzeit* (Leyde, 1953), pp. 10 sqq.; des *Nachträge und Verbesserungen* et les *indices* ont paru en 1958.
27. K. Sethe, *Urk.*, IV, 927, 5; G. Lefebvre, *op. cit.*, pp. 54 et 72.
28. G. Lefebvre, *op. cit.*, pp. 29-31.
29. On verra les titres égyptiens de tout ce personnel dans G. Lefebvre, *op. cit.*, pp. 32-33.
30. *Kheryheb* (cf. H. Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, pp. 860-861: « Vorlesepriester »; J. Vergote, *Joseph en Egypte*, p. 70).
31. Aménophis III épousa notamment la fille de Touiyou, supérieure des recluses d'Amon (Davis-Maspero, *The Tomb of Iouiya and Touiyou*, pp. XVIII et 16; pll. XVI, XXIV, XXXIX).



PROFIL ROYAL: BAS-RELIEF DANS LE STYLE DE LA XVIIIe DYNASTIE 40 ▶





32. On verra sur le clergé féminin d'Amon: G. Lefebvre, *op. cit.*, pp. 33 sqq.

33. G. Lefebvre, *op. cit.*, pp. 39-54 donne le détail du personnel énorme du temple et de ses services.

34. G. Lefebvre, *op. cit.*, p. 83.

35. *Id.*, p. 95.

36. Sethe, *Urk.*, IV, 740 sqq.

37. *Id.*, IV, 742-744.

38. P. Montet (dans *Tanis*) émet cependant l'hypothèse qu'il aurait existé des salles hypostyles dès l'Ancien Empire. La salle hypostyle apparaît, en tout cas, mais dans des proportions beaucoup moins grandioses, dès la XIIe dynastie.

39. Br., *A.R.*, II, §§ 19-20.

40. Sur les campagnes d'Aménophis Ier, *id.*, II §§ 40-42; G. Nagel, *L'Egypte à la conquête de l'Asie*, dans *Alma Mater*, IV (Genève, 1947), pp. 2-16, donne la liste des conquêtes de l'Egypte en Palestine et en Syrie d'après les textes; Drioton et Vandier, *Eg.*, p. 443.

41. Br., *A.R.*, II, §§ 73, 81-82, 85, 124-125.

42. Drioton et Vandier, *Eg.*, pp. 399 sqq.; W. Helck, *Urk.*, IV (Heft 17), pp. 1227 sqq., et cf. à ce propos A. Théodoridès, dans *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, XXXV (1957), pp. 113-114.

43. Sur le rapport qui en est fait au roi: Br., *A.R.*, II, § 437.

44. Br., *A.R.*, II, §§ 760-761, 772-776.

45. Br., *A.R.*, II, §§ 408-540; cf. H. Grapow, *Studien zu den Annalen Thutmosis des Dritten und zu ihnen verwandten historischen Berichten des Neuen Reiches* (Berlin, 1949).

46. A. Alt, *Das Stützpunktsystem der Pharaonen an der phönikischen Küste und im syrischen Binnenland* (dans *Beiträge zur biblischen Landes- und Altertumskunde*, Stuttgart, LXVIII, 1950), pp. 97-133 (= *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, Munich, 1959, pp. 107-140).

◀ L'EXPÉDITION DE POUNT: BAS-RELIEFS DU TEMPLE DE LA REINE HATSHEPSOUT À DEIR EL-BAHARI 41 ET 42

IX. L'ORGANISATION DE L'ÉGYPTE ET DE L'EMPIRE

1. L'armée et la politique impérialiste A mesure qu'elle développait ses conquêtes, la monarchie organisait son armée et créait un véritable gouvernement d'Empire.

L'armée fut, sous le Nouvel Empire, le principal instrument de la puissance royale. Déjà à la fin de la XVII[e] dynastie, l'armée royale avait perdu son caractère féodal. Formée de militaires de carrière, auxquels le roi avait remis un petit fief pour leur entretien, elle constituait une force permanente dont les officiers étaient fréquemment choisis par le roi parmi les hommes qui s'étaient le plus distingués. Après de loyaux services, le roi pensionnait ses officiers en leur remettant une petite tenure prélevée sur le domaine de la couronne[1].

Dès le début du Nouvel Empire, la refonte politique et sociale qui se fit sous l'énergique impulsion de la monarchie, transforma le caractère de l'armée.

Les petits fiefs militaires devinrent des propriétés privées, leurs détenteurs cessèrent d'être astreints au service de guerre. A l'armée de métier se substitua une armée de recrues. Déjà les rois de la XII[e] dynastie avaient levé dans leurs Etats un homme sur cent pour l'armée. Pour les dynasties suivantes, les documents ne nous donnent plus aucun renseignement sur le système de conscription. S'est-il continué sous les XIII[e] et XVII[e] dynasties thébaines, la régression politique amenée par l'invasion des Hyksos l'a-t-elle interrompu ? Nous l'ignorons. Mais sous la XVIII[e] dynastie, la conscription apparaît comme absolument généralisée. Sous Thoutmosis III, l'administration de l'armée forme un des grands départements du gouvernement[2]. Et sous Aménophis III, l'inscription biographique d'Aménophis, fils de Hapou, décrit de manière parfaite le mode de recrutement des troupes. « Je levais la classe militaire de mon roi — écrit Aménophis, qui s'intitule « directeur du recrutement » — ma plume faisait le compte des millions d'hommes, les nouvelles recrues venaient remplacer les classes antérieures. Je fixais, pour chaque maison, le nombre d'hommes à fournir »...[3]. Ce texte, parfaitement clair, prouve que les Egyptiens sont tous astreints au service militaire. L'armée n'est plus formée de soldats de carrière, mais de recrues dont les classes se succèdent. L'obligation militaire n'apparaît pas autant comme une obligation individuelle que familiale.

L'Etat détermine combien chaque famille doit fournir de recrues, ce qui montre que certaines exemptions étaient accordées suivant des principes que nous ne connaissons d'ailleurs pas, mais qui semblent favoriser les familles nombreuses. Ce texte prouve aussi que l'effectif de l'armée variait, l'administration militaire établissant le contingent suivant les nécessités.

Sans doute ce texte date-t-il du règne d'Aménophis III. Il est donc postérieur d'une cinquantaine d'années au règne de Thoutmosis III. Mais, entre ces deux règnes, le système administratif de l'Egypte n'a pas changé et il est probable que Thoutmosis III qui fut le plus grand capitaine du siècle — tandis que le règne d'Aménophis III fut pacifique — fut aussi l'organisateur du système militaire que l'armée conserva après lui. Il est probable aussi que, dès cette époque, fut établi le cadre des officiers de réserve, recrutés parmi les scribes, tel que nous le connaissons pour l'époque de Ramsès II [4].

A côté de l'armée des recrues, des corps de mercenaires étaient constitués «au moyen des meilleurs captifs que S.M. avait capturés sur le champ de bataille». Ces légions étrangères furent très certainement organisées sous Thoutmosis III, puisqu'il fut le premier grand roi conquérant. Les captifs appartenaient d'ailleurs aux pays qui furent intégrés à l'Empire.

L'armée présentait un caractère permanent [5]. L'importance des effectifs levés pouvait varier selon les nécessités des campagnes. Mais, en tout temps, des garnisons montaient la garde aux frontières et aux embouchures du Nil.

La composition de l'armée apparaît fort différente de ce qu'elle était dans l'Ancien Empire. Le cheval, amené par les Hyksos, a été adopté par l'armée égyptienne, non pas pour former une cavalerie, mais une charrerie dont la mission est de rompre le front ennemi. Chaque char, attelé de deux chevaux, est monté par deux hommes, un conducteur et un combattant.

A côté des corps d'infanterie, qui constituent les unités tactiques principales, des régiments d'archers, formés plutôt de mercenaires, jouent le rôle d'infanterie légère.

Les effectifs de la marine royale, également recrutés par la conscription, semble-t-il, relevaient d'un autre service [6]. Probablement étaient-ce surtout les populations urbaines du Delta qui les fournissaient.

L'armée est divisée en corps commandés par des généraux. Son chef suprême est le roi qui dirige en personne ses campagnes. Nettement séparée de l'administration civile, l'armée ne forme cependant pas un corps autonome dans l'Etat. L'administration militaire en constitue un des grands départements, placé, comme tous les services civils, sous l'autorité du vizir, lequel n'est d'ailleurs pas un chef militaire. C'est en sa qualité de chef du gouvernement qu'il est aussi le chef des forces militaires; il joue en quelque sorte le rôle de ministre de la Guerre. Il n'assume pas le commandement de l'armée, mais il reçoit régulièrement les généraux qui viennent lui faire rapport sur l'état des troupes, des citadelles et des postes frontières; il leur donne les ordres qu'ils auront à exécuter. Il dispose donc de l'armée et c'est lui notamment qui règle la composition de l'escorte militaire chargée d'accompagner le pharaon dans ses déplacements [7].

L'armée est donc un instrument entre les mains du pouvoir civil; et, pendant toute la XVIIIe dynastie, elle ne constitua pas une classe distincte. Formée de citoyens, elle était la nation en armes. Ce fut probablement l'une des causes de sa force.

L'armée est entretenue par le service d'intendance, comme sous l'Ancien Empire.

Au début de la XIXe dynastie, sous Séthi Ier, l'intendance fournit pour l'armée de la viande de bœuf, du poisson, des légumes; en outre, chaque soldat touche sa ration de pain, que Séthi Ier, au cours de ses campagnes, portera à 20 *deben*, soit 1,8 kg. par jour. Tous les mois, les soldats reçoivent, à la même époque, deux vêtements de toile [8]. Il est probable qu'il en était déjà ainsi sous la XVIIIe dynastie, car la grande réorganisation militaire ne fut faite qu'après le règne de Séthi Ier, sous Ramsès II.

En campagne, l'armée victorieuse vit largement sur le pays. Au cours de sa première campagne en Asie, Thoutmosis III s'empare, après la prise de Megiddo, de 2041 juments, 191 poulains, 6 étalons, 892 chars de guerre, 200 armures de bronze, 502 arcs, 1929 têtes de gros bétail, 2000 têtes de petit bétail et 20.000 chèvres (?) [9]. Il ne s'agit là, on le voit, que de matériel de guerre ou de réquisition de bétail pour l'approvisionnement de l'armée.

Le butin proprement dit n'est pas exclu cependant; dans les petites villes du Liban, les trésors des rois, confisqués, produisent 784 *deben* d'or (70,5 kg.) et 966 *deben* d'argent (87 kg.), une statue en argent avec une tête en or; à Qadesh, le butin fait au palais royal se compose de six chaises de bois d'ébène et d'ivoire ornées d'or, six chaises à porteur, six grandes tables en bois et ivoire, un sceptre incrusté d'or et de pierres précieuses, une statue du roi en ébène, ornée d'or et de lapis-lazuli, des vases de bronze [10].

L'armée ne se livre pas à un pillage systématique de la ville; les trésors du roi, c'est-à-dire de l'Etat, sont seuls rançonnés, et encore ne le sont-ils que très modérément, si l'on compare les petites quantités de métaux précieux enlevées par Thoutmosis III avec celle que les Assyriens, six siècles plus tard, emporteront de ces mêmes villes. Il en est de même du traitement réservé à la population. A Megiddo, qui passait cependant pour une ville rebelle puisqu'elle avait déjà été incorporée à l'Egypte au début de la XVIIIe dynastie, le roi ne mentionne, dans le compte du butin, que 83 mains coupées, c'est-à-dire 83 personnes tuées et 340 prisonniers [11]. Megiddo, à peine prise, se soulève, le roi reprend la ville, mais fait grâce à la population [12]. Et s'il ramène 1796 habitants du Liban avec lui en Egypte, c'est parce que la famine, provoquée sans doute par les dévastations qui résultent de la guerre, les a poussés à venir se rendre au roi [13], qui les installera sur les domaines de la couronne comme tenanciers royaux.

Dans les villes du Liban, seuls les chefs sont faits prisonniers, 43 chefs avec 37 de leurs enfants, qui sont amenés en Egypte. Nous ne savons pas le sort qu'ils y ont subi. Au cours de sa sixième campagne, en l'an 30 de son règne, Thoutmosis III se borne à faire élever à l'égyptienne les fils et les frères des chefs révoltés qu'il amène en Egypte, en attendant de les remettre sur le trône de leur père [14].

Les chiffres que nous venons de donner ne constituent pas des exceptions. En l'an 31 de son règne, Thoutmosis III ayant pris la ville d'Ullaza, y fait 490 prisonniers, mais n'enlève que 26 chevaux et 13 chars équipés [15]. La ville, sans doute, est pillée par les soldats qui y ramassent du butin, mais la fortune des habitants n'est pas expropriée, et la population n'est pas massacrée. En l'an 34, lorsque les villes de Phénicie se rendent, le roi n'en ramène que 90 prisonniers avec leurs femmes et leurs enfants, et se contente d'une très minime contribution de guerre de 30 *deben* d'or (4,5 kg.) et 153 *deben* d'argent (13,8 kg.), 40 chevaux, 15 chars, 326 génisses, 70 ânes, 90 têtes de petit bétail, du cuivre et du bois [16]; ce sont tout au plus des réquisitions pour les frais d'occupation.

En l'an 35, la contribution imposée au Naharina révolté n'est pas plus importante: de l'or (la quantité est inconnue), 180 chevaux, 60 chars, et dix prisonniers seulement, sans doute les chefs de la rebellion [17].

Tounip, ville importante et turbulente qui se révolte fréquemment, est frappée, en l'an 29 du règne, d'une contribution de 100 *deben* d'or (9 kg.) et 100 *deben* d'argent (9 kg.) ainsi que d'une certaine quantité de malachite, de cuivre et de bronze; le roi est emmené prisonnier avec 329 de ses soldats [18].

Arvad est taxée à 10 plats d'argent, 470 jarres de miel, 6428 jarres de vin, 616 têtes de gros bétail, 3636 têtes de petit bétail; 51 personnes sont emmenées en captivité [19].

Le butin des dix-sept campagnes de Thoutmosis III ne se monte, au total, qu'à 6500 captifs, 36.000 hl. de grain, 40.000 têtes de petit bétail, 4000 têtes de gros bétail, 1000 chevaux, 270 kg. de cuivre, 350 kg. d'argent et 100 kg. d'or [20]. Si l'on songe que, de l'an 23 à l'an 42 de son règne, il n'a cessé de faire la guerre dans ces régions de Syrie et de Phénicie qui étaient parmi les plus riches du monde asiatique, on doit conclure que ces chiffres sont extrêmement minimes et qu'ils ne représentent certainement pas les dépenses que la guerre a occasionnées. La guerre s'est singulièrement humanisée, et malgré les phrases grandiloquentes des inscriptions qui vantent la terreur inspirée par le roi, il apparaît à l'évidence que la guerre que fait Thoutmosis III ne vise ni à la destruction des pays vaincus ni au butin; son but est d'assurer le contrôle de l'Egypte sur les routes du commerce que dominent les ports phéniciens; elle n'est que le moyen de réaliser une politique d'expansion économique.

Sous Aménophis II, qui succédera à Thoutmosis III, certains faits de guerre apparaissent comme beaucoup plus sanguinaires. Ce fut la piété du roi, semble-t-il, qui en fut la cause. C'est en l'honneur d'Amon, en effet, qu'il fit exécuter, en sa présence, dans le temple du dieu, sept chefs syriens qui s'étaient révoltés.

Amon prend part à la guerre. Les étendards d'Amon qui précèdent l'armée en campagne la protègent [21]. Pour s'assurer cette protection, le roi Aménophis II [22] immole à Amon des chefs vaincus ou lui sacrifie des prisonniers.

Au cours d'une de ses expéditions, le roi, avant de livrer bataille pour la traversée de l'Oronte, passa la nuit en prière, seul en face d'Amon, et ayant fait dresser un immense bûcher fit brûler en son honneur des prisonniers vivants. «On ordonna, dit le texte qui relate cet autodafé, d'en faire des victimes vivantes. On ordonna de faire deux monceaux avec eux tous. Et voici: tout cela fut embrasé. Sa Majesté était seule. Il n'y avait personne avec Elle... C'est que les troupes étaient déjà loin du roi, à part la garde du palais [23] ».

Ces extraordinaires marques de piété, qui constituèrent heureusement une exception unique dans l'histoire de l'Egypte, n'empêchèrent pas le recul des positions égyptiennes en Asie. La politique de clémence de Thoutmosis III s'était révélée comme un meilleur moyen d'impérialisme que le terrorisme religieux d'Aménophis II.

2. Le gouvernement et l'administration La reconstitution du gouvernement royal qui s'opérait depuis la XIIe dynastie atteint à son apogée sous le règne de Thoutmosis III.

Au moment où Aménophis Ier succède à son père (1557), il se trouve seul maître de l'Egypte; la féodalité n'existe plus. Les princes féodaux destitués conservent encore dans l'Etat le prestige qui s'attache à leur noblesse [24], mais ils ne possèdent plus aucun pouvoir de naissance. Le roi, maintenant qu'il a détruit leur souveraineté, les ménage. On le voit nommer l'ancien prince d'Abydos grand prêtre du temple local [25]. Il leur octroie de hautes charges à la cour. Mais, en soumettant la Haute Egypte à une refonte territoriale complète, la monarchie va chercher à faire disparaître toute possibilité de réaction féodale et à effacer les anciens patriotismes locaux. Sous Thoutmosis III, on constate qu'aux treize principautés que comportait la Haute Egypte, de Siout à Eléphantine [26], ont été substituées vingt-sept provinces. Les anciens territoires féodaux sont morcelés ainsi en circonscriptions administratives entièrement nouvelles et qui ne correspondent à aucune tradition historique [27].

A la suite de ces réformes, les anciennes familles féodales perdent définitivement leur caractère de noblesse territoriale. Dépossédées de leurs charges politiques, dépossédées de leurs sacerdoces — nous avons vu que le roi maintenant nomme les prêtres — elles cessent même de constituer un ordre privilégié. La disparition de l'immunité fiscale des

 temples et par conséquent du clergé, a soumis la noblesse à l'impôt royal. L'extension de la justice royale a effacé le privilège de la juridiction des nobles par leurs pairs. La refonte administrative des nomes de la Haute Egypte en provinces marque la fin de toutes les fonctions héréditaires. Dorénavant toutes les charges publiques sont exercées, au nom du roi, par des fonctionnaires nommés par lui parmi des gens de toutes conditions. Sans doute les nobles occupent une place éminente dans les cadres de l'Etat. Mais ils débutent dans l'administration comme les scribes les plus obscurs, pour y remplir les fonctions les plus modestes. On les voit fréquemment atteindre, il est vrai, aux plus hautes charges civiles, militaires ou religieuses, mais à côté d'eux les fonctionnaires ne sont pas rares qui, parvenus au faîte de l'Etat, se vantent d'être nés pauvres et dans une bourgade obscure [28].

Comme jadis l'avaient fait les rois de l'Ancien Empire, les pharaons thébains reconstituent, sans doute comme un moyen de défense contre le principe de l'hérédité des fonctions, une rigoureuse filière administrative.

Et pour effacer le prestige social qui entoure les anciens nobles, le roi confère aux fonctionnaires les plus importants, des titres nobiliaires. Le titre féodal de prince, *hatia*, est porté par les gouverneurs placés à la tête des nouvelles provinces, il est décerné aussi aux principaux officiers du palais et du gouvernement. La noblesse de robe submerge ainsi rapidement la noblesse ancienne. Mais les titres que le roi décerne à ses fonctionnaires ne comportent aucun privilège; ils ne sont même pas héréditaires. Ce n'est donc plus, comme sous le régime féodal, la noblesse qui donne la fonction, c'est la fonction qui confère la noblesse, et encore celle-ci n'est-elle plus qu'une simple distinction honorifique. La monarchie a détruit la noblesse et les privilèges, elle rebâtit dès lors un régime qui, de plus en plus, tend à l'absolutisme royal, et par le fait même, à la conception individualiste du droit.

Plus aucun pouvoir n'existe en Egypte en dehors de celui du roi exercé par l'administration.

Les deux vizirs, collaborateurs directs du roi, en sont les chefs. Ils sont assistés chacun par un Conseil qu'ils président et dont le rôle ne semble avoir été que consultatif [29]. Le gouvernement central est formé d'une série de départements administratifs qui rappellent très exactement ceux de l'Ancien Empire, dont le droit semble avoir directement inspiré les légistes de la XVIIIe dynastie. La Chancellerie, que dirige le chancelier, est l'organe de transmission. Viennent ensuite les Finances, avec les services de la Maison de l'Or, du Trésor, des Greniers, des Impôts et des Déclarations, l'Enregistrement, avec les services du Cadastre et de l'Etat Civil, les Travaux publics, les Domaines, l'administration de la Justice et celle de l'Armée. Les cultes ne font pas partie du gouvernement civil. Ils sont centralisés, nous l'avons vu, sous l'autorité du grand prêtre d'Amon.

KARNAK: LES PILIERS DITS HÉRALDIQUES DE THOUTMOSIS III 43 ▶





Le Palais, lui aussi, échappe à l'autorité des vizirs. Il forme une administration autonome.

Le pouvoir exécutif est tout entier entre les mains des deux vizirs qui se partagent le gouvernement du pays [30]; l'un gouverne la Haute Egypte, réduite aux provinces qui s'étendent de Siout à Eléphantine, l'autre la Basse Egypte qui comprend non seulement le Delta mais toute la Moyenne Egypte.

Le rattachement de la Moyenne Egypte au Delta est très caractéristique. Sous l'Ancien Empire, elle faisait partie de la Haute Egypte. Si elle est annexée maintenant à la Terre du Nord, c'est que le régime social et politique qui s'y est développé au cours de la dernière partie de la période féodale, l'assimile au Delta. Sous la suzeraineté hyksos, on s'en souvient, le royaume féodal de Thèbes avait été refoulé jusqu'au nome de Siout. La féodalité ne s'était conservée que dans les principautés les plus méridionales du pays. Le régime urbain qui s'était étendu à la Moyenne Egypte depuis la Ve dynastie, et qui y avait survécu depuis [31], avait rapproché de plus en plus, au contraire, la Basse et la Moyenne Egypte.

Les deux gouvernements du Sud et du Nord sont divisés en provinces. Le premier, de beaucoup le moins important, comporte vingt-sept provinces. Nous ne connaissons pas le nombre des provinces dans le gouvernement du Nord. Toutes ces provinces sont placées sous l'autorité de fonctionnaires qui portent le titre féodal de prince, *hatia*; elles sont subdivisées en districts sous des «régents de château» (*heqa het*). Comme les scribes des services administratifs, princes et régents de châteaux ne sont que des fonctionnaires royaux nommés par décrets. Leur pouvoir est beaucoup moins étendu que ne l'était celui des gouverneurs de l'Ancien Empire avant la Ve dynastie. Ils sont — comme le furent les juges-intendants après que l'Egypte eut été divisée par les rois de la Ve dynastie en gouvernements du Sud et du Nord — de simples agents du pouvoir exécutif. Il apparaît ainsi très nettement que le droit de l'Ancien Empire, dont se sont inspirés les rois de la XVIIIe dynastie, n'est pas celui des premières dynasties, mais celui de la période absolutiste tel qu'il s'était manifesté après la réforme administrative de la Ve dynastie.

Les vizirs, pour s'assurer de l'étroite subordination des gouverneurs des provinces, exercent sur eux une surveillance constante par l'intermédiaire de commissaires itinérants chargés de faire rapport sur leur gestion et de leur communiquer les instructions du gouvernement central. Ces fonctionnaires n'existaient pas sous l'Ancien Empire. Ce sont les anciens juges itinérants créés par le roi à l'époque féodale qui se sont conservés en se muant en agents du pouvoir exécutif.

Voici comment le vizir Rekhmirê décrit le rôle de ces commissaires: aucun fonctionnaire n'a le droit de juger; s'il se produit une telle usurpation de pouvoir, le fonctionnaire coupable est amené devant le vizir qui le fait châtier. Les messagers

◀ PILIER SCULPTÉ DE DEIR EL-BAHARI: THOUTMOSIS III 44

qu'envoie le vizir à tout fonctionnaire, du premier au dernier, doivent se présenter à l'improviste dans les nomes. Le messager emmène nomarques et régents de châteaux au tribunal où il leur communique les règlements. Si un fonctionnaire a commis une faute, c'est le vizir qui le juge et le châtie, selon les modalités diverses et selon les cas. Tous les actes administratifs doivent être scellés par le vizir. Si ce sont des actes non secrets, les auditeurs et les scribes du vizir les reçoivent, les transmettent au vizir qui les lit et les scelle. Si ce sont des actes secrets, ils sont transmis par des messagers spéciaux au vizir [32].

Les vizirs sont les chefs de toute l'administration. Comme tels, ils exercent sur le corps des fonctionnaires une juridiction administrative devant laquelle les commissaires itinérants jouent le rôle de ministère public. Leur rôle consiste, nous venons de le voir, à traduire devant le tribunal viziral les fonctionnaires défaillants [33].

Le système administratif apparaît d'emblée comme très centralisé. Les provinces ne possèdent aucune autonomie administrative. Toute la machine bureaucratique est mise en mouvement de Thèbes; elle touche le pays par les deux capitales du Sud et du Nord, qui — d'après le texte de *Mès* — semblent être Thèbes et Héliopolis. Memphis, l'ancienne résidence royale, est déchue de son rang de capitale. Ce sont les deux villes sacrées du culte d'Amon-Rê, qui sont à la fois les centres religieux et politiques du pays. Et de même que tout le pays est directement gouverné de Thèbes, tous les services du gouvernement sont directement dirigés par le vizir, sauf celui des Travaux publics qui semble avoir conservé une plus grande autonomie. Sous le vizir, le chancelier coordonne les divers services, il est son collaborateur direct.

Le roi, d'autre part, ne possède pas, comme jadis, de Conseil privé. Ici encore, c'est le vizir qui apparaît seul.

Le gouvernement de la XVIIIe dynastie, constitué beaucoup plus rapidement que celui de l'Ancien Empire, ne possède donc ni la souplesse, ni les organes compétents dont disposait, jadis, la IVe dynastie. C'est que celui-ci s'était formé très lentement, par une évolution naturelle qui avait duré plus de quatre siècles, tandis qu'Aménophis Ier et ses successeurs immédiats, se virent obligés de créer d'un seul coup un gouvernement central dont l'invasion des Hyksos avait pendant longtemps arrêté l'évolution.

Les deux vizirs, sous la XVIIIe dynastie, sont à la fois les chefs directs de tous les services et les juges suprêmes, chacun dans son ressort; ils constituent le rouage essentiel de toute l'armature de l'Etat, dont le roi seul assure l'unité. Aussi l'activité des vizirs est-elle réglée jusque dans les moindres détails. Tous les jours le vizir du Sud — le seul qui nous soit connu [34] — donne audience dans la grande salle à colonnes du palais du gouvernement à Thèbes, assis en vêtements blancs, le sceptre à la main. Devant lui, les quarante rouleaux de parchemin sur lesquels sont transcrites les lois, sont étendus. De part et d'autre de la salle, les membres de son Conseil sont rangés devant lui. Des scribes se tiennent à ses côtés, prêts à noter ses ordres. Tous les fonctionnaires chargés de lui faire rapport sont introduits. Le directeur de l'administration des Finances lui fait rapport sur la rentrée des impôts; le directeur du Trésor lui présente le montant journalier des recettes; les chefs de l'armée le mettent au courant de l'état des forteresses et des nouvelles reçues des frontières. A tous il donne ses ordres.

Puis, l'audience officielle terminée, les personnes qui ont sollicité une audience sont admises en sa présence, chacune à son tour, sans qu'aucun passe-droit soit toléré.

L'audience terminée, le vizir est reçu par le roi. Après lui avoir demandé des nouvelles de sa santé, il le met au courant de la situation et prend ses ordres.

Il se rend ensuite à la chancellerie où le chancelier l'attend pour lui faire rapport sur la marche des services, et pour lui soumettre tous les arrêtés qu'il revêt de son sceau. Le vizir, à son tour, met alors le chancelier au courant de la situation et lui donne ses instructions [35].

Parmi les services de l'Etat, l'administration des Finances et celle des Domaines chargés de lui procurer ses ressources, ont une particulière importance. Aussi le vizir surveille-t-il personnellement de très près leur fonctionnement.

Il inspecte régulièrement les greniers où s'accumulent les produits des taxes payées en nature, les magasins à vivres où l'Etat entasse ses réserves. Tous les dix jours, il vérifie l'état des citernes qui assurent le ravitaillement de la capitale en eau potable. Accompagné du directeur du Trésor, il se rend à la Maison de l'Or, où ils ne peuvent pénétrer que conjointement pour y vérifier le compte des réserves métalliques. Il assiste personnellement à la remise des tributs qui parviennent des pays sous protectorat, à celle des impôts que les gouvernements et agents locaux, après les avoir perçus, apportent au siège central des Finances.

L'administration des Domaines, qui avait pris sous la XIIe dynastie une place si considérable dans la politique royale, a regagné toute son importance depuis que, l'unité du pays ayant été refaite, la riche province du Fayoum a fait retour à la couronne. En outre, dans les anciennes principautés féodales, les anciennes terres du fisc sont revenues au roi. Et les terres colonisées à l'Est du Delta, sur lesquelles avaient été installées des populations cananéennes, ont également passé dans le domaine royal après la prise d'Avaris.

Nous avons sur l'étendue du domaine royal sous Aménophis III des données très précises qui, dans une certaine mesure, peuvent s'appliquer à celui de Thoutmosis III, aucune province nouvelle n'ayant été ajoutée à l'Empire après son règne.

Célébrant son premier jubilé en l'an 30 de son règne, Aménophis III fit dresser par Khâemhat, le directeur général du domaine royal, le relevé complet des quantités de blé produites par toutes les terres de la couronne depuis la Nubie jusqu'aux limites du Naharina.

Ce rapport donne le chiffre de 33.333.300 mesures [36]. Il s'agit évidemment de mesures *khar*, contenant environ 72 litres, puisque c'est en cette unité que Thoutmosis III fit faire le compte des moissons dans la plaine de Megiddo [37]. Le domaine rural aurait donc recueilli annuellement 25.000.000 d'hl. de blé. Ce chiffre paraît énorme, s'il faut admettre avec CAVAIGNAC [38] que l'Egypte ne produisait que 20.000.000 d'hl. de blé; on ne peut évidemment faire état de ces chiffres qu'avec la plus extrême prudence. Si l'on estime qu'ils peuvent être considérés comme relativement proches de la vérité, il faudrait en déduire que le pharaon tire de ses provinces extérieures — Nubie et Syrie — d'énormes quantités de blé. Cela est d'ailleurs vraisemblable, puisque dès le règne de Thoutmosis III, l'administration n'a cessé de poursuivre une politique de mise en valeur systématique de son immense domaine réparti à travers tout l'Empire. Dans les provinces étrangères, le pays a été divisé, à cet effet, en districts [39].

En Egypte, dans chaque province, la gestion du domaine comme celle des finances a été placée sous la direction immédiate du gouverneur et des régents de districts. Mais ils ne disposent d'aucune initiative. Leur rôle consiste exclusivement à faire exécuter strictement les ordres qui émanent du vizir.

L'exploitation du domaine, en effet, est entreprise suivant des principes uniformes. L'ancien système de la tenure servile, là où il existait encore, a été partout abandonné pour le faire-valoir direct dont les méthodes avaient été inaugurées déjà par la XII[e] dynastie. Mais, depuis lors, elles ont considérablement évolué. Le colonat qui attachait les cultivateurs royaux à la terre a disparu; il a fait place à un système nettement industrialisé. Il semble que l'Etat, pour l'exploitation industrielle de ses grands domaines, n'emploie que des travailleurs libres. Engagés à son service, ils sont enrégimentés dans des compagnies de cent hommes sous l'autorité de conducteurs nommés directement par le vizir. Ces conducteurs sont, dans chaque province, les subordonnés immédiats des gouverneurs et des régents de district, mais ils n'agissent que sur l'impulsion des ordres de l'administration centrale scellés par le vizir. Le régime des eaux, la construction des digues, l'entretien des canaux, la coupe des bois, sont — pour la Haute Egypte — organisés suivant des plans établis à Thèbes. C'est Thèbes qui ordonne de procéder au labourage des terres, qui fixe la date de la moisson, et le vizir inspecte lui-même les greniers où vient s'entasser le produit des récoltes.

Tout le domaine de la couronne n'est pas géré cependant suivant ces méthodes étatistes. L'Etat a conservé quantité d'exploitations à leurs anciens tenanciers. Ce sont d'anciennes tenures seigneuriales, qui se sont, elles aussi, transformées. La disparition totale du servage dans les domaines royaux et la substitution de tribunaux royaux aux tribunaux domaniaux, ont transformé peu à peu les anciens tenanciers en locataires, qui disposent librement de leurs champs moyennant le paiement d'une redevance en nature.

La solidarité domaniale s'est dès lors entièrement effacée. Et les anciens tribunaux domaniaux, devenus des juridictions royales depuis la XII[e] dynastie, ont été intégrés à un système de juridiction centralisée entre les mains du vizir. Toute contestation, dorénavant, doit être introduite par une requête adressée directement au vizir, lequel, après avoir consulté le directeur du domaine et les bureaux compétents, convoque ou fait convoquer le plaignant. L'affaire est alors soumise à l'instruction qui doit être terminée dans les deux mois; si le requérant réside dans la banlieue de Thèbes la durée de l'instruction ne peut dépasser trois jours. Celle-ci terminée, le plaignant est à nouveau entendu, puis l'affaire est renvoyée devant le tribunal local qui, après avoir repris l'instruction sur le terrain et confronté les allégations des parties avec les pièces cadastrales, envoie ses conclusions au vizir qui prononce le jugement au sein de son Conseil [40]. La centralisation de l'instruction de toutes les affaires a évidemment pour but de faire disparaître les coutumes locales et d'établir, pour tout le pays, cette unité de droit et de jurisprudence que l'Etat s'efforce d'instaurer dans toutes les sphères de l'activité sociale.

L'immense appareil administratif qui couvre l'Egypte est formé de fonctionnaires instruits et compétents, mais dont la principale qualité doit être le dévouement absolu au roi. La préoccupation essentielle de tout fonctionnaire est de plaire au roi. Et cette préoccupation s'accroît à mesure que le fonctionnaire monte en grade.

Il nous paraît intéressant, pour faire saisir toute l'ambiance dans laquelle on vit dans la haute administration égyptienne, de reproduire ici quelques lignes de l'inscription funéraire du vizir Ptahmès du règne d'Aménophis III:

« J'ai su monter avec mesure les degrés de l'escalier d'honneur. J'ai agi selon la vérité, chose aimée du roi, sachant que c'est d'elle qu'il vit. J'ai passé à mon poste des nuits sans dormir pour exalter son prestige, et je me suis levé chaque jour pour être le premier à le saluer. J'ai fait aller mon cœur au devant de ce qu'il pouvait dire. Il n'y eut point de négligence de ma part dans l'exécution des ordres qu'il me donna. J'ai atteint ces qualités en sachant garder le silence et la froideur. Mon maître m'a témoigné sa satisfaction pour la loyauté dont j'ai fait preuve quand j'étais à le servir » [41].

3. La justice L'organisation judiciaire est le grand instrument d'unification du droit. Sous la XVIII[e] dynastie, elle est entièrement centralisée entre les mains des deux vizirs, juges suprêmes.

La restauration monarchique a donné à l'Egypte un système judiciaire profondément réformé. La disparition des principautés féodales a entraîné celle de toutes les anciennes

juridictions princières. Et la conquête de la Moyenne et de la Basse Egypte a permis au roi de rattacher au pouvoir central toute l'organisation judiciaire des villes du Nord et des territoires soumis à la suzeraineté hyksos, et sur laquelle nous ne possédons d'ailleurs aucune donnée.

La réforme judiciaire réalisée par la XVIIIe dynastie fut certainement une des œuvres législatives les plus considérables de l'antiquité. Elle ne s'est pas faite progressivement, comme sous l'Ancien Empire, mais en vertu d'un plan systématique et mis en application dans tout le pays. Une œuvre de portée aussi vaste permet de comprendre à quel point la XVIIIe dynastie fut, dans le domaine du droit public comme dans le domaine social, une époque de transformation rapide et sans doute d'intense activité législative. Les quarante rouleaux qui représentent le code des lois égyptiennes et qui sont rangés devant le vizir lorsqu'il donne audience, en sont le témoignage. La XVIIIe dynastie, en effet, ne vit plus sous l'autorité de la coutume féodale; elle n'est pas purement et simplement revenue, d'autre part, au droit classique de l'Ancien Empire. Le droit, tel qu'il existe sous Thoutmosis III, est une œuvre royale, réalisée en moins d'un siècle par des légistes avertis.

L'organisation judiciaire occupe dans l'œuvre juridique une place de tout premier plan. Elle fut d'ailleurs la pierre angulaire de tout l'édifice des institutions monarchiques.

L'Egypte, sous Thoutmosis III, possède une hiérarchie de tribunaux civils et répressifs. Dans les provinces, dans les districts et jusque dans les plus petites localités, les anciens tribunaux de notables ont été transformés en juridictions royales. Sous la présidence du gouverneur de province, du «régent» de district, ou de l'officier local du pouvoir exécutif, ils sont constitués de notables choisis parmi les fonctionnaires, les prêtres et les officiers. Nous ne savons pas comment ils étaient désignés. Il semble bien que la composition d'un même tribunal changeait d'une session à l'autre. Il semble donc que les membres n'en étaient pas des juges nommés par le roi, mais formaient plutôt une sorte de jury qui assistait le représentant du pouvoir exécutif chargé de les présider [42].

Par-dessus ces tribunaux locaux, deux Cours royales sont installées l'une à Thèbes, l'autre à Héliopolis. Chacune d'elles est composée de hauts fonctionnaires [43]. Elles sont présidées par le vizir, chef suprême de la Justice, à Thèbes par le vizir du Sud, à Héliopolis par le vizir du Nord [44].

Ces deux Cours, et peut-être aussi les tribunaux de nomes, sont compétents en matière pénale. Il semble que seules les Cours soient appelées à statuer en matière criminelle [45]. La compétence des tribunaux de nome ne s'étend qu'aux délits. Quant aux conseils locaux, ils ne peuvent juger que des causes de peu d'importance. C'est ce qui résulte d'un rapport de police signalant un vol, adressé à un magistrat local. Celui-ci se récuse, comme incompétent, et envoie l'affaire devant le tribunal du nome, évidemment en raison de l'importance du litige [46]. Dans les matières importantes, il semble établi que seules les deux Cours peuvent statuer; les tribunaux de nomes et les tribunaux locaux ne possédant, dans ce domaine, que des droits limités d'instruction et de procédure. Les relations de deux procès, l'un relatif à une affaire immobilière — le «Procès de Mès» [47] — l'autre à une affaire de succession [48], vont nous permettre de discerner le rôle des diverses juridictions. Dans les deux cas, l'affaire est introduite par requête adressée au vizir.

Dans le «Procès de Mès», la question en litige est de savoir si un bénéfice militaire comportant un petit domaine foncier remis par le roi Ahmosis à un de ses officiers, lors des guerres contre les Hyksos, est indivisible et transmissible à l'aîné seulement, comme le voulait l'ancien droit féodal, ou si, au contraire, il doit, conformément à la législation du moment, se partager entre les héritiers. Le conflit est porté devant la Cour d'Héliopolis. Sous le règne du roi Horemheb, c'est-à-dire deux siècles après la fondation du «bénéfice», les parties déposent leurs mémoires, elles sont ensuite interrogées, les pièces cadastrales relatives au bien litigieux sont produites. Enfin la Cour rend son arrêt: l'ancien bénéfice doit être partagé entre les héritiers. Le pouvoir judiciaire ne se borne pas à statuer, il veille à l'exécution de ses décisions: l'un des membres de la Cour est envoyé sur place pour procéder au partage du domaine, de concert avec les membres du tribunal local — en l'occurrence, Memphis — formé de notables de l'endroit.

Le procès pourtant va rebondir, cinquante ans plus tard, sous le règne de Ramsès II. Mès, le fils de la requérante qui avait succombé à son action, demande la réouverture de l'action en invoquant un fait nouveau. Il allègue que les documents produits auraient été falsifiés. Sa demande est introduite devant la Cour d'Héliopolis. La requête ayant été déclarée recevable, l'action est portée à nouveau, pour supplément d'information, devant la Cour. En dépit des lacunes du texte, il semble qu'après avoir comparé les documents produits avec les registres du cadastre, la Cour ait reconnu qu'il s'agissait en effet d'un faux, et qu'en l'an 18 de Ramsès II, elle ait déclaré que le domaine, en raison des conditions de la donation, était indivisible.

Dans cette affaire, la prescription n'a pas joué. Nous ne savons pas si elle existait dans le droit égyptien.

L'autre procès vise un litige successoral. Il est engagé par une plainte adressée au roi lui-même [49]. Il s'agit en l'occurrence d'un fonctionnaire. Or il semble, d'après divers textes, qu'en tant que tel, le recours lui soit ouvert directement au roi. Dans le cas qui nous occupe, le roi statue et ordonne au vizir de faire rendre sa décision exécutoire par la Cour.

Il appert de ces deux procédures que les procès civils — tout au moins ceux qui concernent des affaires immobilières ou successorales — sont directement soumis à la Cour compétente du ressort. L'instruction est menée directement par la Cour pour autant qu'elle puisse se faire sur pièces; mais tout acte d'instruction qui exige la connaissance directe des lieux, de même que les interrogatoires de témoins, sont

confiés par la Cour aux tribunaux locaux; ceux-ci procèdent aux devoirs réclamés d'eux, dressent le procès verbal de l'instruction et l'envoient ensuite à la Cour. Lorsque le dossier de l'affaire est entièrement composé, la Cour statue. Il peut arriver en cours d'instruction, qu'une enquête soit ordonnée directement par la Cour et confiée à un de ses membres, c'est ainsi qu'au cours du procès de Mès l'un de ceux-ci est chargé de se transporter dans les bureaux du cadastre pour y vérifier conjointement avec une partie intervenant aux ébats, l'authenticité d'actes litigieux.

En matière immobilière, tout jugement qui entraîne une mutation de propriété est exécuté sur les lieux par les soins du tribunal local, sous la surveillance d'un membre de la Cour.

La Procédure, on le voit, a repris toute la perfection qui l'avait caractérisée sous l'Ancien Empire. Et pourtant l'organisation judiciaire n'a pas été reconstituée comme elle se présentait à cette époque. La justice est beaucoup plus centralisée. Les tribunaux locaux ne sont, en matière civile — sauf peut-être pour des questions de peu d'importance — que des adjuvants; ils ne sont chargés que de devoirs d'instruction, tandis que le droit de statuer, en matière civile, est réservé aux deux Cours qui paraissent juger sans appel.

Il est très intéressant de constater que cette procédure est exactement celle qu'Hammourabi avait introduite dans son Empire [50], alors que Babylone exerçait sur tout l'Orient une hégémonie incontestée (18e siècle). L'influence du droit babylonien — du droit commercial notamment — s'est étendue à toute l'Asie Antérieure. Le babylonien est devenu la langue internationale du commerce. A l'époque de la XVIIIe dynastie, malgré sa décadence politique, Babylone est toujours la grande métropole économique et le babylonien est usité comme langue diplomatique par toutes les chancelleries, y compris par la chancellerie égyptienne, dans leurs rapports avec des puissances étrangères. Il ne serait donc pas étonnant que l'organisation judiciaire babylonienne ait exercé sur la réforme du droit en Egypte une influence qui expliquerait l'introduction dans la vallée du Nil de ces principes de procédure qui semblent y avoir été inconnus jusqu'à cette époque.

L'instruction des affaires criminelles nous est particulièrement bien connue par des documents qui datent, il est vrai, des XXe et XXIe dynasties. Mais comme ils répondent très exactement à l'organisation judiciaire de la XVIIIe, on peut admettre que la procédure qui s'y révèle était déjà fixée à ce moment.

Ces documents constituent les dossiers des célèbres affaires relatives aux vols commis dans les hypogées royaux de la nécropole de Thèbes [51].

Sur dénonciation, l'affaire est instruite par le vizir, assisté d'un officier royal, d'un procureur, représentant l'accusation, et du gouverneur de Thèbes [52], en sa qualité de chef de la police. Arrêtés, les inculpés sont incarcérés, puis soumis à un interrogatoire



LA STATUE EN SCHISTE DE THOUTMOSIS III 45 ▶



accompagné de tortures qui consistent dans la fustigation des mains et des pieds [53]. L'aveu obtenu, on procède sur les lieux à la reconstitution du crime, tandis que les témoins, agents de la nécropole et divers personnages cités, sont entendus par le chef de police de la nécropole. Tous ces actes de procédure font l'objet de procès-verbaux établis par des scribes du greffe judiciaire.

L'enquête terminée, le vizir se rend lui-même sur les lieux, afin de s'assurer qu'elle a été menée avec soin. Toutes les précautions sont prises pour assurer le respect le plus absolu de l'équité [54].

Le rapport d'instruction ainsi établi est envoyé devant la Cour que préside le vizir. Les inculpés sont traduits devant elle. Ceux contre lesquels des charges suffisantes n'ont pas été établies sont immédiatement relaxés, et leur acquittement est prononcé sur-le-champ.

La Cour est composée de magistrats, prêtres, fonctionnaires, officiers palatins, que préside le vizir; elle est assistée du procureur qui prononcera le réquisitoire [55] et du greffier qui dressera le procès-verbal des débats.

L'arrêt rendu est enregistré et conservé dans les archives judiciaires avec toutes les pièces du procès.

Toute la procédure se fait par écrit, appuyée par les mémoires que déposent les parties. Les interrogatoires des inculpés — non ceux des témoins — sont accompagnés de tortures qui ne semblent pas aller jusqu'à entraîner la mort. Ceux des témoins et leurs déclarations en matière civile se font sous serment [56]. Il semble qu'en matière criminelle il n'en soit pas nécessairement ainsi [57]. Le faux serment est considéré comme un crime et puni des peines les plus graves: ablation du nez et des oreilles, travaux forcés dans les mines de Koush en Nubie, relégation hors frontières [58]. L'influence babylonienne est ici manifeste; la mutilation comme peine semble avoir été inconnue sous l'Ancien Empire.

Le droit pénal apparaît comme beaucoup plus sévère que sous les dynasties memphites. Le meurtre est puni de mort. La conspiration contre le roi, le vol dans les nécropoles royales, le viol semblent entraîner la mort. Le seul fait de ne pas dénoncer un crime auquel on a assisté entraîne la même peine que le crime lui-même. Si la condamnation à mort frappe une femme enceinte, elle n'encourt sa peine qu'après l'accouchement.

Certains hauts fonctionnaires, tels des juges qui se sont laissé acheter, sont invités à se donner eux-mêmes la mort afin de leur permettre d'échapper à l'indignité du supplice et pour sauvegarder l'honneur des fonctions qu'ils remplissaient.

Le faux témoignage, le crime de concussion, les exactions exercées par des fonctionnaires, sont punis avec la dernière sévérité; comme le faux serment, ils entraînent l'ablation du nez et des oreilles et les travaux forcés dans les mines.

◀ LA SALLE APPELÉE «JARDIN BOTANIQUE» AU TEMPLE DE KARNAK 46

Les délits moins graves sont sanctionnés par l'incarcération ou par la fustigation [59].

Ce qui caractérise essentiellement la justice sous la XVIIIe dynastie, c'est le souci d'équité qui en est la base. Comme sous la monarchie memphite, et comme à l'époque féodale, la mission essentielle du roi est d'assurer le respect de la Justice. Aussi ne manque-t-il pas d'entourer l'appareil judiciaire d'un lustre particulier.

Le texte de l'installation du vizir conservé dans la tombe de Rekhmirê donne le discours prononcé par le grand roi conquérant Thoutmosis III, à l'occasion de son installation comme vizir-juge suprême. Au milieu de ses préoccupations de grand capitaine et de fondateur d'Empire, Thoutmosis III y apparaît comme étant, par-dessus tout, pour son peuple, le dispensateur de la justice.

Dans ce discours prononcé en présence de tous les hauts fonctionnaires, Thoutmosis III expose comment Rekhmirê doit concevoir son rôle de juge suprême: avant toute chose, il est là pour faire régner la justice, il faut donc qu'il se rende très exactement compte de ce qu'est la justice; le discours du roi est consacré à la définir.

Le document [60] décrit brièvement le décor. Dans la salle d'audience du Palais, le roi siège sur son trône, installé sous un dais. On introduit les conseillers en présence du roi; puis on fait entrer le vizir, et Sa Majesté lui dit:

« Puisses-tu veiller sur l'office du Vizir, et te montrer vigilant pour tout ce qui s'y fait, car c'est la stabilité du pays entier (qui en dépend).

Exercer le vizirat, ce n'est certes pas une chose douce: c'est amer comme le fiel. (Etre vizir), c'est être l'airain qui entoure l'or de la maison de son Maître. C'est ne pas se montrer complaisant à l'égard des magistrats du Conseil, mais c'est (aussi) ne pas user de qui que ce soit à son avantage.

Vois, que tout ce que fait un homme dans la maison de son Maître soit fait loyalement: qu'il ne fasse rien (en même temps) pour un autre.

Vois, se présente-t-il un requérant du Sud ou du Nord, (en un mot) du pays entier, pourvu (de ses pièces ?) en vue d'une audience à l'office du Vizir: veille à juger toute cause conformément aux dispositions de la loi, et selon la rectitude qui lui est propre, en faisant droit à chacun.

Vois, quand un magistrat juge publiquement, l'eau et le vent font rapport sur tout ce qu'il fait; on n'ignore rien de ses agissements; et s'il accomplit quelque chose d'injuste...

Vois, c'est le refuge du magistrat que de juger les causes conformément aux instructions, et en mettant les décisions à exécution. Un requérant qui a été jugé ne pourra pas dire: « je n'ai pas été mis dans mon droit ».

Vois, c'est une maxime qui se trouve dans le « Recueil de Memphis »... Garde-toi des reproches qu'on faisait au vizir Khéty, parce qu'il désavantageait les membres de sa famille au profit d'étrangers, dans la crainte qu'on pût le traiter de partial ... cela, c'est aller au-delà de la Justice !

Ne juge pas (irrégulièrement): l'abomination du dieu (= du Roi), c'est la partialité. Telle est la doctrine *(sébayt)*. Il te faudra agir en conséquence. Tu verras celui qui t'est connu comme celui qui t'est inconnu; celui qui t'approche, comme celui qui est éloigné de toi. Quant au magistrat qui agit ainsi, il prospère, ici, en cette place.

N'écarte pas un requérant sans avoir prêté attention à ses paroles. Lorsqu'un requérant en appelle à toi, ne rejette pas ses paroles, sous prétexte qu'elles auraient (déjà) été dites. Ne l'éconduis qu'après lui avoir fait entendre les raisons pour lesquelles tu l'éconduis, car on prétend qu'un requérant aime qu'on prête attention à ses propos, plus (encore) que de voir jugé ce pour quoi il est venu.

Ne te fâche pas injustement contre un homme; fâche-toi (seulement) quand il y a lieu de te fâcher. Inspire ta crainte, de façon qu'on te craigne, car est (véritablement) magistrat le magistrat que l'on craint. Mais le prestige du magistrat réside (avant tout) dans sa pratique de la justice. Si un homme se fait craindre excessivement, il y a en lui quelque chose d'injuste qui empêche les gens de dire de lui: « C'est un homme » (dans toute la force du terme).

Vois, sois assuré que le magistrat qui parle injustement, est jugé en conséquence. Mais tu réussiras si tu exerces cette fonction en pratiquant la justice, car c'est (fondamentalement) l'exercice de la justice que l'on attend du comportement du vizir. Il y est préposé depuis le temps du dieu.

Vois ce qu'on dit du scribe du vizir: « Scribe de la Justice », parce que l'office dans lequel tu juges contient une large pièce où sont conservés les procès-verbaux de tous les jugements. Celui qui doit rendre la justice à la face de tous les hommes, c'est le vizir.

Vois, un homme se trouve-t-il en place, qu'il agisse conformément aux instructions qui lui sont données. Il est heureux l'homme qui agit selon ce qui lui est prescrit. N'exécute pas ton désir à propos des choses dont tu connais la loi qui doit les régir, (car) il arrive, concernant le présomptueux, que le Maître préfère le timide au présomptueux.

Agis donc en conformité des instructions qui te sont données ».

4. Le rôle personnel du roi

Cette savante et vaste armature centralisée que s'est donnée l'Egypte monarchique a pour sommet et pièce centrale le roi lui-même. Il ne se contente pas de régner, il gouverne effectivement.

Tous les rouages qui tiennent le pays de plus en plus enserré dans les mailles de l'administration, sont directement manœuvrés par les vizirs sous le contrôle immédiat du roi. Tous les matins, à Thèbes, le vizir de Haute Egypte le met au courant de la situation du pays. Il prépare avec lui les décrets royaux. Puis le roi reçoit le directeur du Trésor qui lui fait personnellement rapport sur la situation financière. Il reçoit les requêtes judiciaires que lui font parvenir des fonctionnaires, jusqu'à de simples ouvriers au service de l'Etat [61]. Après les avoir examinées, il les transmet au vizir. L'administration des Travaux publics travaille en étroite liaison avec le roi qui surveille les travaux en cours. Il surveille le service des eaux, procède à des inspections des canaux d'irrigation. Non content d'être mis au courant de la vie du pays par ses vizirs et les hauts fonctionnaires, il entreprend fréquemment des tournées d'inspection dans les provinces, qui lui permettent de se rendre compte de la façon dont vit le peuple [62].

Et en même temps qu'il travaille avec le vizir, il préside au culte avec le grand prêtre d'Amon, et s'occupe personnellement de la construction des temples.

Il procède à la nomination des fonctionnaires et à celle des prêtres de tous les cultes.

Il visite aussi les mines et les carrières, parcourt les routes de caravanes tracées à travers le désert pour relier le Nil à la Mer Rouge, et décide de l'emplacement des citernes à y construire.

Il est le chef de l'armée, veille à son intendance, prépare les plans de campagne, commande sur les champs de bataille et n'hésite pas à combattre lui-même.

Enfin, il est le maître de l'Empire. Presque tous les ans, il visite ses provinces asiatiques, s'assure de leur sécurité et de leur soumission; entre en rapport personnel avec les princes, ses vassaux, dont il fait élever les fils à sa cour afin d'exercer sur eux une influence directe et de les former à l'égyptienne. Il préside à la direction du service des pays étrangers, reçoit les généraux qui reviennent de mission, signe la correspondance diplomatique.

Au cours de séances solennelles, assis sur un trône que surmonte un dais d'or fin, entouré des dignitaires qui portent le titre envié d'«ami» du roi, et devant la cour assemblée, formée de tous les dignitaires, il confère les honneurs, les hautes charges et, à l'occasion du Nouvel An, distribue une profusion de cadeaux [63].

Bref, dans tous les domaines, le roi est le cerveau qui conçoit et qui dirige. Le régime monarchique sous la XVIIIe dynastie est le gouvernement par le roi lui-même, dont la personnalité, dans ces conditions, exerce une influence déterminante sur les destinées du pays.

Mais le roi est un homme. Et en dehors de ses heures de travail, il s'accorde aussi des loisirs pour lesquels il dispose de tout un personnel de jeunes femmes, qui dansent, jouent du luth et promènent le roi en barque sur ses étangs de plaisance [64].

5. Les fonctionnaires

Le fonctionnarisme, sous la XVIIIe dynastie, n'a pas atteint la perfection d'organisation qu'il avait connue sous l'Ancien Empire. Pas plus d'ailleurs que le système des impôts auquel il est étroitement rattaché.

La rapidité avec laquelle s'est institué l'Empire a obligé l'Etat monarchique à s'adapter aux institutions existantes; sans doute la féodalité a disparu, les charges héréditaires sont devenues des fonctions royales, mais tout le système fiscal du pays n'a pu être transformé en quelques années.

Entre la XIIe et la XVIIIe dynastie, les charges féodales étaient devenues, en réalité, de simples fonctions patrimoniales. Elles rapportaient à leurs détenteurs, qui s'en considéraient comme les propriétaires, le bénéfice des anciennes taxes féodales, et à ce point de vue représentaient des prébendes souvent importantes. Nous savons que le prince de Nekheb disposa de sa charge pour soixante *deben* d'or [65].

Lorsque la XVIIIe dynastie abolit la féodalité, ces charges patrimoniales devinrent des fonctions royales. Mais ces fonctions continuèrent à être rémunérées comme par le passé. Les anciens droits féodaux devinrent des taxes royales, mais ne disparurent pas. Le roi lui-même continua à percevoir, comme le faisaient jadis les princes, une quantité d'anciens droits qui remontaient au régime féodal: livraison de bois au palais [66], taxes spéciales au profit du harem et de l'armée [67], livraison de peaux à l'armée [68], de légumes [69], etc.

Il semble bien que les fonctionnaires et les juges continuèrent à être rémunérés par des taxes qu'ils prélevaient sur les habitants. Du temps du régime féodal, comme les détenteurs de charges les tenaient, à titre de fief, de leur prince, ils versaient à celui-ci une certaine redevance, au même titre que les vassaux qui possédaient en fief des terres et qui devaient, soit le service militaire, soit une redevance en nature.

La disparition des princes a supprimé les fiefs. Mais les fonctionnaires ont continué à payer au roi les redevances que payaient auparavant au prince les détenteurs des charges héréditaires qui maintenant leur étaient conférées, par décret royal, en qualité de fonctionnaires. Les fonctions n'étaient plus patrimoniales, elles ne pouvaient plus être vendues par leurs titulaires, elles appartenaient dorénavant toutes au roi qui en disposait moyennant le paiement, par les fonctionnaires nommés, d'une redevance annuelle.

La grande inscription de Rekhmirê nous a laissé une liste des redevances payées, pour leurs fonctions, par une série de fonctionnaires importants appartenant aux deux districts de Haute Egypte, l'un englobant les nomes du sud de Thèbes jusqu'à Eléphantine, l'autre ceux de Koptos à Siout [70].

Les commandants militaires d'Eléphantine et de Senmet payent respectivement 40 et 20 *deben* d'or [71]; les gouverneurs de nome payent des sommes qui varient de 8 *deben* à 5,5 *deben* d'or, certains d'entre eux ne paient que des redevances en nature,

bétail, grains, toile, miel, etc.; les lieutenants qui les assistent, comme administrateurs de districts, sont taxés de 8 à 1 *deben* d'or; plusieurs d'entre eux s'acquittent exclusivement en nature; les «régents de district» payent de 8 à 1 *deben* d'or, ou parfois de 1 à 0,5 *deben* d'argent, et des livraisons en nature; les scribes des régents de districts acquittent de 6 à 1 *deben* d'or, ou des tributs en nature; les scribes de district ou de ville, de 2 à 1 *deben* d'or; quant aux juges, leur taxe varie de 4 *deben* d'or à des prestations en nature qui comportent notamment 2 bœufs et 150 litres de grain.

Ce tableau jette une vive clarté sur la situation des fonctionnaires en Haute Egypte. Les redevances qu'ils payent sont des plus variables. La même fonction ne rapporte pas dans toutes les provinces, des revenus semblables; ils varient au contraire dans de très fortes proportions. C'est précisément parce que le gouverneur de province, l'administrateur de district, le «régent» de ville, et les scribes, c'est-à-dire les chefs de l'administration qui leur sont adjoints, sont rémunérés par des taxes locales diverses, dont le rendement varie d'après l'importance, l'activité et la richesse de la population de leur ressort.

Il est très frappant de constater que les commandants des forteresses d'Eléphantine et de Senmet qui gardent la frontière Sud, s'acquittent presque entièrement en or et payent de très grosses sommes (3,6 kg. et 1,8 kg. d'or); il est vraisemblable que leur traitement est constitué par une part des droits de douane prélevés à la frontière de la Nubie; les gouverneurs d'Edfou, de Nekhen, de Thinis, de Hetouret Amenemhet, payent leurs taxes principalement en or, comme les «régents» des villes d'Esneh et de Permérou; au contraire, les gouverneurs de provinces rurales ne versent que des redevances en nature.

La même observation peut être faite pour les scribes. L'économie monétaire domine nettement les provinces dans lesquelles se trouve un centre urbain d'une certaine importance; l'économie en nature continue à être pratiquée dans les zones rurales. Les taxes en nature représentent naturellement d'anciennes redevances domaniales; elles ont relativement beaucoup moins de valeur que celles qui sont acquittées en or ou en argent.

Il est difficile d'évaluer les prestations en nature [72], mais il appert que la redevance de 1000 pains, diverses mesures de grain, une jarre de miel, 1 veau et 1 bœuf, que paye le gouverneur d'une province rurale [73] — et que l'on peut évaluer au maximum à 2 *deben* d'or [74] — ne représente pas le quart des redevances fournies, principalement en or et en argent par les gouverneurs d'Edfou (8 *deben* d'or), de Nekhen (4 *deben* d'or, 3 *deben* d'argent), d'Abydos (6 *deben* d'or, 0,5 *deben* d'argent) ou de Hetouret Amenemhet (5 *deben* d'or, 1 *deben* d'argent).

Il apparaît encore une fois, par ce document, que ce sont les agglomérations urbaines qui sont la vraie source de la richesse de l'Egypte, parce que ce sont les centres de son activité économique et commerciale.

Une question se pose tout naturellement à la lecture du texte de Rekhmirê: comment étaient payés les scribes subalternes? Je pense que la réponse ne peut faire de doute. Ceux-ci sont les organes d'une administration royale, essentiellement créée par la monarchie, et rémunérés par conséquent, par le roi lui-même sur les produits de l'impôt.

Quelle était, sous la XVIIIe dynastie, l'organisation de l'impôt? Nous n'avons malheureusement pas, pour cette époque, comme pour l'Ancien Empire, de textes qui la décrivent. Mais il apparaît par des textes postérieurs, que l'impôt sur le revenu a été rétabli. La XVIIIe dynastie présente donc un état transitoire; les institutions féodales y ont laissé de larges traces; les institutions monarchiques ont été créées sans supprimer entièrement le passé.

Faut-il admettre que, dans le gouvernement du Nord, c'est-à-dire dans la partie du pays qui s'étend de Siout à la mer, la situation était la même? On se souviendra qu'au cours de la période féodale qui sépare l'Ancien du Nouvel Empire, les magistrats urbains, les «dix hommes», semblent avoir été rétribués, dans les villes qu'ils gouvernaient, au moyen de taxes payées par les habitants [75]. Il est donc vraisemblable que le même principe ait continué à subsister. Les fonctionnaires principaux, en Basse comme en Haute Egypte auraient donc été rémunérés, sous la XVIIIe dynastie, non par le roi, mais par certaines contributions prélevées sur les impôts payés par la population locale, ou par d'anciens droits féodaux mués en taxes royales, tandis que le roi lui-même exigeait de ces fonctionnaires le paiement d'une certaine redevance au trésor.

6. Le gouvernement de l'Empire Thoutmosis III fut le véritable fondateur de l'Empire. Il le bâtit par ses campagnes militaires qu'il commanda en personne. Et il en créa, sur un plan entièrement nouveau, le gouvernement. Les possessions étrangères de l'Egypte comprennent deux groupes de territoires nettement distincts, la Nubie africaine et les pays de l'Asie Antérieure qui s'échelonnent le long de la Méditerranée depuis la Mer Rouge jusqu'à l'Euphrate.

La Nubie. Sous la XVIIIe dynastie, l'Egypte étendit largement son autorité vers le Sud. La Nubie fut soumise à une véritable administration coloniale, jusqu'à la 4e cataracte [76]. Elle fut placée sous les ordres d'un vice-roi créé dès le règne d'Ahmosis, semble-t-il, et qui porte, peut-être parce que le premier titulaire fut un fils de ce roi, le titre de «fils royal, chef des pays du Sud».

Le vice-roi de Nubie était un des plus grands personnages de l'Empire. Il n'appartint plus jamais à la famille royale. Sauf de très rares exceptions, il n'était pas choisi parmi les

fonctionnaires coloniaux, mais dans l'entourage immédiat du roi. C'est généralement un scribe, c'est-à-dire un fonctionnaire civil, très rarement un officier.

La Nubie n'était pas dirigée de Thèbes. Elle disposait d'un gouvernement autonome, sous le vice-roi, qui dépendait directement du roi. Elle était divisée en deux grands districts: le pays de Ouaouat, qui s'étendait de la première à la deuxième cataracte, et le pays de Koush, c'est-à-dire le Soudan, de la deuxième à la quatrième cataracte [77]. Chacun de ces districts était placé sous les ordres d'un «lieutenant» du vice-roi. Celui-ci avait, comme un souverain, sa maison civile et sa maison militaire; son gouvernement, formé de fonctionnaires égyptiens, comprenant une série de services chargés d'administrer le trésor, les troupeaux et les greniers.

La Nubie était essentiellement, on le voit par les bureaux mêmes de son gouvernement, une colonie d'exploitation. Outre les produits agricoles, l'Egypte s'y procurait de l'ivoire, de l'ébène, des plumes d'autruche, des peaux de léopard, du bétail, du blé, et quelques esclaves que les chefs nubiens livraient à titre de tribut [78]. En outre, l'Etat égyptien y exploitait lui-même les mines d'or. En l'an 34 du règne de Thoutmosis III, ces mines produisirent 554 *deben* (50 kg.) d'or, en l'an 38, 3000 *deben* (270 kg.), en l'an 41, 3238 *deben* (301 kg.). Jamais, même lors de leur plus grand développement, le rendement des mines d'or ne dépassa 300 à 400 kg.[79].

Mais l'Egypte entendait en même temps étendre en Nubie sa civilisation et sa religion. Les cultes égyptiens, introduits dans le pays, étaient dirigés par le vice-roi lui-même, avec l'assistance d'un «directeur des prêtres de tous les dieux» qui jouait dans la colonie le même rôle que le grand prêtre d'Amon dans la métropole.

Une petite garnison indigène était levée dans le pays selon le principe du recrutement par village; seuls les officiers étaient égyptiens [80].

Les chefs indigènes étaient directement placés sous l'autorité du vice-roi. Ils étaient considérés comme les vassaux du roi qui venaient régulièrement recevoir l'hommage de leur fidélité [81]. Soumis au paiement d'un tribut annuel, ces vassaux étaient maintenus dans leur autorité vis-à-vis de leurs sujets, mais toute révolte de leur part était impitoyablement réprimée.

Sous l'administration de son vice-roi, la Nubie, peu à peu, s'égyptianisa profondément. Dès le début de la XVIIIe dynastie, la ville de Bouhen, que les rois de la XIIe dynastie avaient édifiée à la hauteur de la deuxième cataracte et qui avait été prise et incendiée lors des troubles qui suivirent l'invasion des Hyksos, fut magnifiquement restaurée. Le palais du gouverneur fut reconstruit, les temples furent réédifiés en pierre. Sous la reine Hatshepsout, un temple important fut élevé à Horus, assimilé au dieu local, dans le style protodorique.

Bouhen devint une ville prospère, enrichie par les fructueux péages perçus sur les Nubiens qui descendaient vers l'Egypte pour y vendre les produits de leur pays.

PEINTURE DE LA TOMBE DE NAKHT: OISEAUX ET PAPILLONS DANS LES FOURRÉS DE PAPYRUS IV ▶



Sous Thoutmosis III, des temples furent édifiés dans des localités situées de plus en plus profondément en Nubie: à Kalabcha (56 km au Sud de la première cataracte), dans les citadelles de Semneh et de Koummeh, construites sous la XIIe dynastie puis abandonnées. Aménophis III éleva, à plus de 250 km au Sud de la deuxième cataracte, un sanctuaire à Sedeinga, et un magnifique temple, dont le style rappelle celui de Louxor, à Soleb.

Sous le règne d'Aménophis IV, une ville neuve, jumelle d'El-Amarna, sera construite à 320 km au Sud de Bouhen. Et Toutânkhamon édifiera, à la hauteur de la quatrième cataracte, à 700 km de Bouhen, le temple dont les ruines subsistent à Gebel-Barkal, près de Napata [82].

Ainsi, de la première cataracte qui formait la frontière de l'Ancien Empire, les rois du Nouvel Empire étendirent leur autorité et portèrent leur civilisation jusqu'en plein Soudan.

La Syrie. Tout autres furent les principes du gouvernement des provinces d'Asie. Les conquêtes avaient rendu Thoutmosis III maître d'un vaste territoire qui englobait la Palestine et la Syrie jusqu'à l'Euphrate, le mettant immédiatement en contact avec les possessions babyloniennes à l'Est.

Les provinces syriennes représentaient pour l'Egypte un immense accroissement de force.

La population égyptienne peut être évaluée, à l'époque de Thoutmosis III, à 6 ou 7 millions d'habitants, celle des provinces syriennes, la Judée comprise, devait compter de 3 à 4 millions d'âmes [83].

Outre l'importance économique de ses villes, orientées vers la Mer ou vers l'intérieur, la Syrie possédait des contrées d'une fertilité presque aussi considérable que celle de l'Egypte. La plaine de Megiddo, qui comportait environ 150 km² de terres cultivées, rapportait, suivant l'évaluation de Thoutmosis III, un rendement de 150.000 hl. de grain, soit 20 hl. à l'hectare, production égale à celle de l'Egypte [84].

Il fallait, pour organiser ce nouvel Empire, d'une part pratiquer une politique d'amitié ou de force vis-à-vis des Etats limitrophes, et, d'autre part, donner aux provinces conquises une organisation stable. Or celles-ci, loin de présenter un tout, étaient constituées d'une quantité de petits Etats autonomes. Leur liste, gravée par Thoutmosis III dans le temple qu'il fit construire à Amon dans le grand sanctuaire de Karnak, ne contient pas moins de 110 noms [85]. Etendu sur 600 km de côtes, depuis la frontière égyptienne au Sud jusqu'à l'Oronte et l'Euphrate au Nord [86], l'Empire, une fois sa conquête achevée par Thoutmosis III, avait essentiellement un caractère économique. Maître de la côte syrienne, le pharaon disposait des ports de Gaza, Ascalon, Jaffa, Tyr, Sidon, Béryte, Byblos, Ougarit, Arvad et Simyra. Vers l'intérieur des terres, il était limité par le Jourdain, qui n'était pas encore à cette époque une grande voie de trafic. Plus au Nord, la frontière s'appuyait sur l'importante place forte de Megiddo,

point d'arrivée de la route caravanière vers l'Arabie et vers la région de l'Euphrate, englobait Damas sur la voie qui reliait les ports phéniciens à Babylone, Qadesh, important par sa situation stratégique et aussi caravanière, pour atteindre enfin, sur l'Euphrate, Karkhémish, position clef sur la grande voie qui mettait la Méditerranée et l'Asie Mineure en contact avec Babylone.

Les deux parties essentielles de l'Empire étaient d'une part, le pays de Canaan, entre le mer et le Jourdain, avec ses ports secondaires de Gaza, Ascalon et Jaffa, d'autre part et surtout la Phénicie qui en constituait la clef avec la série magnifique de ses grandes cités maritimes de Tyr, Sidon, Béryte, Byblos, Arvad, Simyra et Ougarit. Ces régions côtières étaient séparées du désert syrien par le Réténou où le chapelet des villes de Megiddo, Damas, Tounip, Qadesh, présentait vers les sables le même point d'accès aux voies commerciales que les ports vers la mer. Tout au Nord une région féodale, l'Amourrou, couvrait le pays vers le Mitanni et l'Euphrate.

Il apparaît ainsi, au premier coup d'œil, que l'importance de l'Empire égyptien ne lui vient pas de l'étendue de son territoire, en somme assez minime, mais de son caractère économique. L'arrière-pays, où vivent des populations terriennes, ne vaut que comme hinterland agricole des ports et des cités caravanières. Ce sont elles qui constituent l'armature essentielle de l'Empire.

Or ces cités sont des Etats autonomes et vivent chacune de leur activité propre. Les unes sont de véritables républiques urbaines dirigées par des Conseils d'Anciens, telles Tounip [87] et Irkata [88]; d'autres, la plupart, sont des principautés. Il ne faut pas cependant se représenter ces villes princières comme des Etats féodaux, mais plutôt comme des Etats assez semblables à ceux que constituaient les villes du Delta au cours de la période féodale. Dans ces cités marchandes et maritimes, la population est essentiellement une bourgeoisie. Le prince n'est pas le maître de la cité, il en est le représentant, l'entité souveraine est la ville elle-même [89]. Ces villes, qui possèdent des flottes puissantes, ne sont pas guerrières. Elles sont exclusivement orientées vers le commerce. En concurrence les unes avec les autres, elles sont politiquement comme économiquement isolées. Et les petits princes féodaux de l'Amourrou, comme les populations nomades des Khabirou qui sont signalées vers cette époque dans le Réténou, leur apparaissent comme des ennemis qui menacent la sécurité de leurs caravanes et qui, lorsque l'occasion s'en présente, n'hésitent pas à envahir leur territoire qu'ils ne consentent à évacuer que contre de lourdes rançons [90].

La politique des villes maritimes est donc essentiellement dominée par le développement de leur activité économique et le maintien de leur sécurité.

Leur activité est fonction des rapports économiques qui existent entre Babylone d'une part, l'Egypte et les îles de la Méditerranée de l'autre. Elle dépend directement par conséquent de la sécurité des routes caravanières par lesquelles leur arrivent les marchands babyloniens et arabes, et des voies maritimes qui les mettent en rapport avec l'Egypte, Chypre et la Crète.

Depuis la fin du 16e siècle, les ports phéniciens connaissaient un grand renouveau de prospérité.

L'effondrement de la dynastie hyksos sous les coups des rois thébains au début du 16e siècle, avait rendu la sécurité aux voies du trafic qui aboutissaient en Syrie. La conséquence immédiate en avait été une magnifique reprise de la vie économique dans tout le Proche-Orient. Babylone avait aussitôt retrouvé son rôle de grande place de transit entre la Méditerranée, les pays du Nord et l'Indus. Et tandis qu'Ahmosis, Aménophis Ier et plus tard Thoutmosis III étendaient leurs conquêtes, le commerce prenait une rapide expansion. En un siècle, la vie économique s'était profondément transformée. La richesse s'était accrue dans d'immenses proportions en Egypte, à Babylone et dans tous les centres maritimes et commerciaux où se concentrait le trafic international, et en tout premier lieu dans les villes phéniciennes et cananéennes. Il suffit de rappeler que le trésor égyptien encaissa, en une seule année, sous Thoutmosis III, 3500 kg. d'électrum [91], dont les neuf dixièmes étaient produits par les tributs de l'Empire, pour se rendre compte de la valeur représentée par les transactions commerciales des villes de Syrie.

Or, chose remarquable, tandis que l'Egypte impose son protectorat à la Syrie, l'akkadien [92] s'y affirme comme langue internationale. Il y sera d'un usage si courant au 15e siècle que la chancellerie égyptienne en fera la langue de l'administration impériale en Syrie [93]. Cette rapide diffusion de l'akkadien est la meilleure preuve de l'importance des relations économiques depuis le début du 16e siècle. La vie internationale apparaît ainsi dominée par deux puissances, l'une politique, l'Egypte, l'autre économique, Babylone. Ce ne sont pas les gouverneurs égyptiens qui ont imposé leur langue en Syrie, ce sont les marchands babyloniens. Et il va de soi que si la langue de Babylone s'est imposée au commerce, son droit l'a suivie. La Syrie, jusqu'alors si profondément influencée par la technique et par l'art de l'Egypte, subit très nettement, quoique vassale de l'Egypte, l'attraction de la civilisation babylonienne. Les statues des rois de Byblos sont d'inspiration babylonienne. Et sans doute est-ce par les villes phéniciennes que l'action de Babylone se fit sentir dans la vallée du Nil.

Ces considérations expliquent les relations politiques qui s'établirent entre l'Egypte et ses provinces conquises. Une fois incorporées à l'Empire égyptien, les villes — malgré le tribut qui leur était imposé — acceptèrent en somme facilement l'autorité du pharaon qui leur apportait, avec ses armées, la sécurité. Les princes des confins féodaux de l'Empire, ceux d'Amourrou et de Qadesh, supportèrent plus difficilement une autorité qui les privait des bénéfices de leurs razzias [94].

Il ne pouvait être question pour Thoutmosis III de compromettre la prospérité des cités syriennes en leur imposant un gouvernement centralisé, comme il l'avait fait pour

ses possessions de Nubie. Il ne modifia donc en rien la configuration politique des cités et des principautés conquises. Laissant à chacune d'elles son autonomie, il jeta par-dessus elles un cadre administratif, les répartissant en une série de districts placés sous les ordres de gouverneurs égyptiens [95]. Cette division en provinces ne constituait en somme que la structure fiscale des Etats vassaux; elle avait plus d'importance pour l'administration égyptienne que pour les princes et les cités de l'Empire. Les gouverneurs furent, en général, des administrateurs financiers. Leur rôle consistait essentiellement à percevoir le tribut assigné à chaque Etat suivant les richesses dont il disposait (céréales, bétail, huile et vins, or, argent, cuivre, bois précieux, chevaux et chars, objets manufacturés, esclaves).

Sous l'autorité de ces gouverneurs, chaque Etat conserva sa forme politique antérieure, son autonomie, ses institutions et généralement son prince. Quelques souverains furent destitués, mais il n'en résulta pas un changement du statut politique de leurs Etats. A Alep, ville d'une position stratégique particulièrement importante, Thoutmosis III destitua le roi mais le remplaça par un autre prince. Il lui conféra la souveraineté au cours d'une cérémonie d'investiture, par l'onction d'huile [96], comme cela se faisait en Egypte, au cours des périodes féodales, pour la consécration des vassaux par le roi. Sous Aménophis III, les héritiers de ce prince régnaient toujours à Alep.

Dans quelques cas, à en croire le conte de la prise de Jaffa, des généraux égyptiens auraient été substitués à des princes indigènes [97].

Les 110 Etats incorporés à l'Empire devinrent en somme, les uns avec leurs institutions républicaines, les autres avec leurs dynasties princières — anciennes ou nouvelles — des vassaux du roi d'Egypte. Il leur imposa un minimum de contrainte. Pour assurer la défense de l'Empire, il fallait une organisation militaire. Les Etats vassaux conservèrent leurs forces nationales, à vrai dire souvent très faibles, mais le roi leur envoya parfois, pour les instruire, des officiers égyptiens. Il se constituait ainsi une armée auxiliaire dont l'appoint n'était point négligeable. Ce fut surtout le prince féodal d'Amourrou qui fut chargé d'organiser pour la défense de ses Etats, boulevard de l'Empire, une force de garde toujours en éveil [98]. Quant aux grandes cités maritimes, leurs flottes apportaient au roi un appui considérable pour la défense des côtes et le transport des troupes et des approvisionnements de l'armée [99], mais elles ne semblent guère lui avoir fourni de troupes. Leur population bourgeoise, si elle pouvait former éventuellement des milices pour la défense de l'indépendance urbaine, semble s'être refusée à tout service militaire au profit du roi. Sous Aménophis III, en effet, on verra les villes phéniciennes ne compter pour leur défense que sur les troupes égyptiennes, dont elles réclameront continuellement l'intervention [100], allant jusqu'à se soulever lorsque les forces royales apparaîtront comme insuffisantes pour assurer leur protection [101]. Aussi le roi, qui n'intervient pas dans les institutions urbaines, ne cherche-t-il pas à imposer le service militaire aux populations des villes. A Byblos, où les milices sont notoirement insuffisantes, le pharaon donne les moyens financiers nécessaires au prince pour se constituer une petite armée [102].

Mais les armées locales, même instruites à l'égyptienne ou renforcées grâce aux subsides royaux, ne peuvent suffire. C'est essentiellement l'armée royale qui assure la garde de l'Empire. Des garnisons sont installées dans les villes qui constituent des positions stratégiques importantes et dans les ports, bases militaires essentielles de l'Empire [103].

Entre les cités et les princes de l'Empire les rapports avec la métropole furent organisés de façon régulière. Des messagers royaux ne cessent de parcourir les districts syriens, porteurs de messages [104]. Des généraux font des tournées d'inspection [105]. Une poste royale circule sur des routes créées par l'administration égyptienne, jalonnées par des stations militaires et des citernes [106]. Le roi lui-même se rend tous les ans dans ses provinces étrangères, pour faire visite à ses vassaux, qu'il connaît tous personnellement. Et, reprenant les traditions usuelles dans les régimes féodaux, il fait instruire leurs fils à l'égyptienne, à la cour, en compagnie des enfants royaux [107].

Il épouse des filles de ses vassaux. Aménophis III devait même faire de la fille du prince Ouiou de Djahi (Phénicie) [108], sous le nom égyptien de Tiy, la «grande reine» qui fut la mère d'Aménophis IV, et dont l'influence personnelle sur son mari et sur son fils fut considérable.

Ce mariage, outre qu'il unissait le pharaon aux princes phéniciens par des liens étroits de parenté, faisait de lui aux yeux des Phéniciens, un prince de leur race. Le rôle joué par les Syriens à la cour d'Aménophis IV et la politique libérale de ce roi vis-à-vis de ses provinces asiatiques, furent certainement en rapport avec le mariage phénicien d'Aménophis III.

Pour les relations avec l'Empire, un service des Pays étrangers fut créé à Thèbes; une chancellerie spéciale fut chargée de centraliser la correspondance avec les agents de l'administration égyptienne dans les provinces, avec les cités et les princes vassaux, correspondance soigneusement conservée dans les archives du département. Une partie importante de ces archives a été retrouvée à Tell el-Amarna [109]. Elle est relative, il est vrai, aux règnes d'Aménophis III et d'Aménophis IV, mais les formulaires de la chancellerie sont si parfaitement fixés à cette époque, qu'il faut en conclure que les règles administratives alors en vigueur se sont établies antérieurement.

Si l'akkadien fut adopté par le roi comme langue de la chancellerie des pays étrangers, n'est-ce pas parce que cette langue était généralement connue par ses vassaux ? Il n'est pas jusqu'aux titres administratifs qui ne soient repris au vocabulaire juridique de Babylone. Les gouverneurs et messagers égyptiens envoyés en mission en Syrie ne portent pas dans cette correspondance leur titre égyptien; ils sont les «rabisou» [110] du roi, mot qui désigne dans le Code d'Hammourabi les représentants du pouvoir exécutif.

Or ces correspondances sont le fait de scribes égyptiens. L'akkadien sans doute avait pénétré dans la classe marchande en Egypte, laquelle comptait notamment des banquiers syriens. L'emploi de l'akkadien par la chancellerie supposait évidemment que les scribes égyptiens connussent cette langue. Sans doute fallut-il pour cela introduire dans les écoles créées par l'Etat, où se formaient les futurs fonctionnaires, l'enseignement de l'akkadien. L'Empire, en adoptant une seconde langue administrative, donnait à l'Egypte un caractère cosmopolite.

L'extension du pouvoir du roi d'Egypte sur les Etats de l'Empire n'a pas été une simple question de fait. Elle s'est réalisée suivant un système juridique qui combine la théorie du pouvoir féodal et celle du pouvoir absolu.

L'étude de la situation juridique des pays de l'Empire prouve, en effet, qu'ils se trouvent vis-à-vis du roi dans la situation de vassaux vis-à-vis de leur suzerain, avec cette différence que le suzerain au lieu d'être le premier des princes, est un roi qui exerce sur ses vassaux un pouvoir absolu. Le vassal doit obéissance [111] et fidélité au roi [112]. Quels que soient les ordres que le roi lui fait parvenir [113], il doit les exécuter [114]. Il lui doit le respect comme à un dieu. Le roi est, suivant le formulaire diplomatique imposé au vassal, «son seigneur le roi, son dieu, son soleil», aux pieds duquel il se prosterne sept et sept fois [115].

Cette obédience se traduit par plusieurs obligations précises. Tout d'abord tout vassal est tributaire. Les habitants de ses Etats ne sont pas astreints, comme les Egyptiens, à payer l'impôt au roi, mais en revanche la cité ou le prince sont tenus au paiement d'un tribut annuel qu'ils doivent, en principe, faire parvenir au roi [116], quoique en pratique l'administration égyptienne le fasse percevoir par ses agents [117]. Ce tribut, nous l'avons signalé déjà, est payé soit en nature, soit en métaux précieux.

Nous avons sur le montant du tribut des provinces et des villes syriennes des renseignements sporadiques [118], que font notamment connaître les annales des victoires de Thoutmosis III: ils sont très minimes. Ils ne semblent pas correspondre avec le chiffre total de 36.692 *deben* d'or que représentent les valeurs déposées devant le vizir au cours d'une des années de sa magistrature, et qui proviennent des tributs de l'Empire, du Pount et de toutes les contrées sur lesquelles «s'étend la gloire» du roi [119]. Il faut vraisemblablement voir dans les tributs donnés dans des annales relatant des faits de guerre, des contributions exceptionnelles payées à l'armée ou à la cour du roi pour leur entretien au cours de leurs campagnes. On sait, en effet, que le roi, ses messagers, ses troupes, avaient le droit de réquisition pour faire face à leurs frais d'entretien. Sous Aménophis II, dont nous avons déjà signalé que la politique vis-à-vis des pays syriens était beaucoup plus sévère que celle de Thoutmosis III, les tributs de guerre devinrent beaucoup plus importants. Le Réténou révolté est frappé d'une contribution de guerre de 6800 *deben* d'or (612 kg.), 500.000 *deben* de cuivre (45 tonnes), 210 chevaux et 300 chars [120]. Il faut certainement déduire de l'augmentation très lourde des tributs, que la prospérité de la Syrie s'est accrue rapidement sous la XVIIIe dynastie.

Si l'on envisage l'apport d'or le plus élevé fourni en un an par la Nubie, 3250 *deben*, et par le Pount, 155 *deben*, on devrait admettre, pour arriver au chiffre donné par Rekhmirê, que le tribut des provinces asiatiques devrait dépasser, lors des meilleurs années, 30.000 *deben* (2700 kg.) d'électrum (or avec alliage d'argent). Mais peut-être faut-il tenir compte dans ce chiffre du produit des tributs (?) versés par les îles de la Mer Egée, lesquels, d'après l'inscription du vizir Rekhmirê, auraient été importants, et peut-être aussi, des droits de douane. Outre le tribut, tout vassal est tenu à certaines «aides»; il doit des présents à des ambassadeurs royaux de passage [121]: si le vassal sollicite du roi une faveur, il lui envoie du bétail ou des esclaves, généralement des femmes, à titre de présent [122]. En cas de nécessité, le roi se réserve le droit de réclamer de son vassal de l'argent, des chars, des chevaux [123]. Il doit au roi, dans la mesure de ses moyens, le service de guerre; tout d'abord pour défendre ses propres Etats dont il est le gardien [124], mais aussi pour participer à toutes opérations militaires suivant les ordres du roi [125]. En tout temps, il doit se placer sous les ordres des généraux égyptiens [126].

Le roi est le gardien de la paix et de la sécurité de l'Empire, aussi est-ce une obligation qui lie directement le vassal à son souverain que de vivre en paix avec tous les vassaux [127]. En cas de litige avec un autre vassal, il doit se soumettre au jugement du roi [128], et s'il est victime, de la part d'autres vassaux, d'actes d'agression, il doit immédiatement en avertir son seigneur [129]. Il doit en outre assister le roi dans sa mission judiciaire en procédant, si le roi le lui ordonne, à l'arrestation d'un vassal infidèle [130].

Quoique le vassal soit, à l'intérieur de ses Etats, un prince souverain, il ne peut pas traiter directement avec l'étranger; il lui est absolument défendu, sous peine de se voir déclarer félon et de subir la peine de mort, de conclure séparément la paix avec un ennemi du roi ou de signer un traité d'alliance contre un autre vassal [131]. La souveraineté du vassal n'en est pas moins reconnue par les princes étrangers. On voit notamment le roi de Babylone remettre à ses ambassadeurs des laissez-passer adressés aux vassaux du pharaon, les priant de les prendre sous leur protection et de veiller à leur sécurité pendant qu'ils traverseront leurs Etats [132].

Le vassal, en contrepartie de ses obligations, se voit reconnaître des droits. Et tout d'abord s'il doit fidélité au roi, le roi lui doit protection; il doit notamment lui assurer, à l'intérieur de ses Etats, le plein exercice de sa souveraineté, dont il garantit le respect tant par les autres vassaux que par l'étranger [133]. Le roi ne peut intervenir, sous quelque forme que ce soit, dans le gouvernement intérieur des principautés ou des cités vassales, ni pour y lever des impôts, ni pour y recruter des troupes, ni pour y rendre la justice, ni pour y prendre des mesures législatives ou administratives quelconques. Dans un cas, cependant, si des sujets du vassal devaient agir d'une façon hostile à l'égard du roi,

il se réserve d'intervenir contre eux, mais, même alors, il ne fera pas directement procéder à leur arrestation, il exigera de son vassal qu'il les lui livre enchaînés, éventuellement avec leurs fils ou leurs femmes [134]. Non seulement le roi doit protéger son vassal en cas d'agression, mais il doit le mettre à même d'y résister, en lui faisant parvenir des troupes, en le ravitaillant [135], en lui fournissant les ressources financières nécessaires à sa défense [136]. Au besoin il doit assurer la sécurité personnelle de son vassal et de sa famille; vaincu ou fugitif, il doit faciliter sa fuite et le recevoir à sa cour [137].

Mais si la protection du roi s'étend sur ses vassaux fidèles, leur infidélité les livre à sa souveraine justice. Il ne les condamnera d'ailleurs pas sans les entendre. Inculpé de fautes vis-à-vis du roi ou d'un de ses agents, le vassal sera convoqué à la cour pour s'y disculper [138]. S'il ne peut s'y rendre, il enverra son fils [139], ou livrera au roi des otages qui répondront de sa loyauté [140]. S'il refuse de se présenter devant son seigneur, il sera appréhendé, au besoin par un vassal à qui le roi donnera ordre de s'emparer de sa personne, et livré au roi, enchaîné [141].

Parfois, s'il s'agit d'un conflit entre vassaux, le roi enverra un juge sur place qui statuera en son nom [142].

Et si la trahison est établie, si le vassal notamment a pactisé avec l'ennemi, soit contre son souverain soit contre un prince ou une cité de l'Empire, le châtiment sera exemplaire: déclaré félon, il sera mis à mort avec toute sa famille [143]. Le roi cependant, dans les cas que nous connaissons, se montre magnanime, même devant une trahison manifeste, il offre de pardonner si le vassal se rend à sa cour et rentre dans la voie de la fidélité [144].

Ce pouvoir du roi sur les vassaux de l'Empire repose, comme en Egypte, sur une théorie à la fois politique et religieuse. Sans doute l'origine de son pouvoir est la conquête. Mais la conquête elle-même est donnée comme légitime. Depuis Thoutmosis III, en effet, la théologie égyptienne, après avoir établi les bases de la souveraineté monarchique à l'intérieur du pays, entreprend de donner un fondement religieux, et par conséquent juridique, à la politique hégémonique dans laquelle se lance l'Egypte.

La théorie du «bon plaisir» envisagé comme source de l'autorité royale n'a jamais existé en Egypte. Le pouvoir, et le pouvoir royal plus que tout autre, est l'expression d'un droit. Il ne se justifie que parce que voulu par le grand dieu créateur. En réalité, le pouvoir appartient à Dieu. Le roi ne fait que l'exercer sur la terre, au nom de Dieu; et c'est pourquoi il est porteur du *ka* divin. Ce n'est pas dans sa nature humaine que le roi trouve la justification de son pouvoir absolu, c'est dans le fait qu'il est l'incarnation du *ka* divin lui-même, qu'il est l'exécuteur de sa toute-puissante volonté. Depuis qu'ils ont adopté la cosmogonie solaire, les Egyptiens considèrent Rê — et par conséquent Amon-Rê sous le Nouvel Empire — non pas comme un dieu local égyptien, mais comme le créateur de l'univers entier.

L'univers appartient à Dieu qui l'a créé. C'est Rê qui est donc le seul dispensateur de la souveraineté, non seulement sur l'Egypte mais sur tous les pays. Or Rê, qui avait jusqu'alors fait du pharaon son représentant en Egypte, lui a donné, depuis le règne de Thoutmosis III, le droit de régir tous les pays qu'il a créés. La théorie du pouvoir monarchique se fait universelle. Le roi d'Egypte, dès lors, apparaît comme l'Empereur du monde. Et il règne légitimement, puisqu'au nom de Rê, le dieu Soleil, dans tous les pays qu'il conquiert. C'est ce qu'affirme la grande inscription triomphale de Karnak dans laquelle le roi énumère ses cent dix vassaux. Les peuples que combat Thoutmosis III sont des «rebelles» [145], puisqu'ils se sont refusé à recevoir, en la personne du roi, l'autorité d'Amon. Par lui-même le roi n'est rien. Sa gloire ne lui vient que d'être l'instrument du dieu. Aussi ceux qui lui résistent sont-ils impitoyablement écrasés sur l'ordre même d'Amon:

> «Je t'ai donné la puissance et la victoire sur toutes les nations.
> J'ai mis ta gloire et ta crainte en tous pays,
> Ta terreur jusqu'aux quatre piliers du ciel [146];
> Les chefs de tous les pays sont rassemblés dans ton poing,
> Car moi-même j'ai étendu les deux mains pour les placer dans tes frontières.
> Tu as vaincu les hordes de rebelles comme je te l'avais commandé,
> La terre dans sa longueur et dans sa largeur, les gens de l'Occident et ceux du Levant sont tes sujets,
> Tu foules aux pieds toutes les contrées, le cœur satisfait,
> Personne ne s'est soumis à ta Majesté
> Sans que moi-même j'aie été ton guide, pour que tu y parviennes.
> . . .
> J'ai causé tes victoires à travers tous les pays,
> L'uraeus qui surmonte mon diadème illumine ta souveraineté,
> Il n'y a plus de rebelles contre toi dans tout l'horizon du ciel,
> Tous les peuples viennent, t'apportent leur tribut sur leur dos,
> Se prosternent devant ta Majesté comme je l'ai ordonné» [147].

Ainsi c'est Amon lui-même qui a étendu le pouvoir du pharaon sur la terre entière, qui a placé tous les pays dans ses frontières, qui lui a donné de vaincre ceux qui, comme des rebelles, se sont opposés à l'exécution de l'ordre divin.

Et maintenant, il n'y a plus de rebelles, dit Amon, tous les peuples reconnaissent la souveraineté du roi, engendré par Amon lui-même et qui règne dans «la droiture de son cœur» en réalisant la volonté divine.

Cette conception théologique suppose évidemment, pour qu'elle puisse se faire admettre par les peuples soumis, que le dieu Amon soit considéré par eux comme le Grand Dieu.

La théorie impériale entraîne fatalement à sa suite la conception d'un culte universel, et prépare la grande réforme que tentera Aménophis IV.

C'est pourquoi la conquête politique impose aux vaincus l'acceptation de la cosmogonie solaire, qui assimile le roi au Soleil, lequel est d'ailleurs adoré dans toute l'Asie sous divers noms. Aussi le roi ne se donnera-t-il pas comme l'incarnation d'Amon, dieu proprement égyptien, mais comme celle du Soleil, en se désignant, suivant le peuple auquel il s'adresse, par le nom du dieu solaire de ce peuple: dans les provinces asiatiques de l'Empire, le roi est Shamash [148], le dieu solaire babylonien, dont le culte s'est répandu dans toute l'Asie Antérieure.

Amon et Shamash dès lors se confondent; la volonté d'Amon est celle de Shamash. Et le roi devient, pour les adorateurs de Shamash, le roi légitime, le représentant de leur Grand Dieu.

Le vassal adresse la parole au roi en le nommant: «le roi, mon Soleil (Shamash) mon Seigneur»; il reconnaît ainsi le roi comme investi vis-à-vis de lui de l'autorité de Shamash lui-même, c'est-à-dire d'une puissance absolue.

Dès lors le roi est, vis-à-vis des princes soumis, le dispensateur de la souveraineté, qui, en retour de l'autorité suprême qu'il lui reconnaissent, leur confère, au nom du dieu dont il exécute la volonté, le droit de régner en souverain sur leur propre pays. Un véritable contrat est établi entre le pharaon et les princes locaux, qui se traduit par le lien féodal, sanctionné par le culte même du Grand Dieu Soleil. Il s'agit bien d'un contrat, c'est-à-dire d'un accord bilatéral, puisque chacune des parties s'engage vis-à-vis de l'autre, ce qui implique, pour chacune d'elles, des droits et des obligations. Ce contrat est sanctionné par l'investiture, laquelle donne au vassal le droit d'exercer héréditairement la souveraineté dans les limites de son pays [149], sous la réserve des obligations que nous avons étudiées plus haut.

Le contrat féodal est ainsi placé sous la protection, comme sous la sanction, du dieu Soleil. Infidèle, le vassal sera sacrilège vis-à-vis du dieu lui-même et subira, par conséquent, le châtiment suprême. Mais de son côté le roi, s'il ne respecte pas ses engagements, sera justiciable devant le Grand Dieu créateur.

Le protocole officiel de la correspondance des vassaux au roi résume dans chacun de ses mots — nous le verrons plus loin — la théorie du pouvoir sur laquelle a été construit l'Empire.

Si le pouvoir peut reposer sur un lien héréditaire personnel lorsqu'il s'agit d'une dynastie princière, il n'en va plus de même lorsque la vassale est une cité. Celle-ci, en effet, qu'elle soit gouvernée par un Conseil d'anciens ou par un prince héréditaire ou non, est une entité souveraine. Elle a ses dieux, qui en sont les véritables maîtres. Et pour que le pouvoir du pharaon y apparaisse comme légitime, il faut qu'il ait été reconnu par les dieux de la cité. Le roi s'est donc fait reconnaître comme le représentant des dieux des villes vassales. Et dès lors, la fidélité au roi se confond, pour les chefs comme pour les habitants de la ville, avec la fidélité envers leurs dieux nationaux. C'est exactement la transposition, hors d'Egypte, de la théorie sur laquelle les rois féodaux de la XIIe dynastie avaient établi la monarchie sur toutes les principautés de la vallée du Nil.

On retrouve l'allusion directe à cette théorie dans la formule suivant laquelle les grandes cités, ou leurs princes, s'adressent au roi. Non seulement le roi y est appelé: «Mon Seigneur, le roi, mon Soleil», mais encore «mes dieux» [150]. Le roi y est ainsi donné à la fois comme le représentant du dieu solaire, mais aussi comme celui des dieux de la cité.

Les lettres émanant de Byblos insistent fréquemment de manière explicite sur la délégation que le roi tient directement de la déesse Baalat, maîtresse de la cité, en disant: «Que Baalat de Byblos donne le pouvoir au roi, mon Seigneur» [151].

Le caractère de sa souveraineté est juridiquement différent dans les cités où le roi la tient des dieux locaux et dans les principautés, les plus nombreuses, où il ne la doit qu'à l'intervention du dieu solaire. Or si l'on constate que ce sont précisément les plus grandes villes qui se réfèrent au patronage de leurs dieux locaux, Gaza, Ascalon, Tyr, Sidon, Béryte, Byblos, il faut admettre que, vis-à-vis d'elles le roi aura tenu à légitimer son pouvoir par une reconnaissance émanant de la cité elle-même — le contrat prenant ainsi un caractère bilatéral — tandis que vis-à-vis des princes et des cités moins importantes [152], l'intervention solaire sur laquelle il s'est appuyé, a donné au contrat féodal un caractère plus absolu, en ce sens que le roi a trouvé en lui-même la légitimité de sa souveraineté. Le roi est un monarque absolu dans ce dernier cas; il est roi national au contraire vis-à-vis des villes dont les dieux mêmes ont sanctionné sa royauté.

Enfin, il faut distinguer un troisième système juridique sur lequel s'appuie vis-à-vis des villes républicaines l'autorité royale. La ville de Tounip est une république, comme aussi celle d'Irkata. Ce sont les organes réguliers de la cité qui, ici, reconnaissent directement leur sujétion vis-à-vis du pharaon: «Au roi d'Egypte; mon Seigneur. Les habitants de Tounip, ta servante. Puisses-tu bien te porter. Aux pieds de mon Seigneur, je me prosterne. Mon Seigneur, Tounip, ta servante, parle, disant...» [153]. La ville n'est pas représentée ici par un prince. C'est une entité juridique, c'est elle-même qui est la vassale. Et ce sont tous ses habitants qui la représentent.

A Irkata, le protocole est à peu près le même, sauf qu'au lieu des habitants, ce sont les «Anciens» qui parlent au nom de la ville: «Ceci est une lettre de la cité d'Irkata à notre Seigneur le roi. Irkata et ses Anciens se prosternent sept et sept fois aux pieds de notre Seigneur le roi. A notre Seigneur le Soleil» [154].

Tandis qu'à Byblos, c'est encore la ville qui est la vassale, mais c'est le prince qui la représente: «A mon seigneur, le roi, mon Soleil, Gebel (Byblos) ta servante, Radimour ton serviteur. Aux pieds de mon Seigneur, le Soleil, sept et sept fois je me prosterne»[155].

On voit, à travers ces formules protocolaires, admises, voire imposées, par la chancellerie pharaonique, transparaître le système du gouvernement démocratique à Tounip, oligarchique à Irkata, princier à Byblos.

Il est intéressant de constater que les formules employées par les princes sont beaucoup plus humbles que celles que la chancellerie impose aux cités. Le prince de Byblos quand il parle au roi écrit: « A mon Seigneur, le roi, le Soleil des pays, Rib-Addi, son serviteur, le tabouret de ses pieds. Aux pieds du Soleil, mon Seigneur, sept et sept fois je me prosterne»[156]. Au contraire lorsqu'il n'intervient que comme représentant de sa ville, il supprime la formule d'humilité, la ville n'est pas le «tabouret des pieds du roi», elle se borne à être sa sujette ou sa servante[157].

De même le roi d'Amourrou, comme de nombreux princes, s'intitule: «la poussière de tes pieds»[158]; d'autres se disent: «le sol sur lequel tu marches»[159]. Cette humilité d'ailleurs s'explique si l'on songe qu'en s'adressant au roi, on parlait au dieu Soleil et que le pharaon lui-même n'approchait, dans son temple, du dieu qui s'incarnait en lui, qu'en rampant sur les genoux[160].

L'obéissance que les vassaux doivent au roi s'étend naturellement à ses représentants, le ministre des Pays étrangers, les gouverneurs et les généraux avec lesquels ils sont en rapport.

La chancellerie a établi pour la correspondance des hauts fonctionnaires, une hiérarchie qui s'exprime dans le protocole auquel ils ont droit. Le roi d'Amourrou, écrit au ministre: «A mon Seigneur, mon père, ton fils, ton serviteur. Je me prosterne aux pieds de mon père»[161]. Le ministre apparaît ainsi comme le supérieur direct de tous les vassaux.

Les gouverneurs, administrateurs ou généraux, que le roi place à la tête des provinces sont traités par les vassaux en égaux: «A Haï mon frère, Azirou ton frère, écrit le roi d'Amourrou. Puisses-tu aller bien ainsi que les troupes de mon Seigneur, le roi»[162].

Quant au roi, ses missives ne manquent jamais de rappeler à ses vassaux, et son autorité et la force militaire sur laquelle il l'appuie: «Au prince d'Amourrou, le roi ton seigneur», ainsi commence la lettre royale qui se termine par ces mots: « Sache que le roi, le Soleil dans le Ciel, est en bonne santé; que ses guerriers et ses chars sont nombreux, et que la Haute comme la Basse Egypte, de l'Orient à l'Occident, sont en parfait état»[163].

Il est intéressant de rappeler ici une lettre écrite, en akkadien, par le roi Aménophis III, à son vassal et sujet, le prince de la ville de Gézer en Palestine, dans laquelle le pharaon annonce qu'il lui envoie un commandant de troupes pour prendre livraison de quarante «très belles femmes qui n'aient aucune tare en elles», vraisemblablement destinées à figurer comme concubines dans le harem du roi, et pour lesquelles celui-ci fait remettre au Prince de Gézer la somme de 160 *deben* d'argent (qui correspondent, comme l'indique la lettre, à 1600 *sicles)*.

Le préambule de cette lettre est très court: «A Milkili, le Chef de la ville de Gézer». Dans le texte de la lettre, Aménophis III s'intitule: «Le roi, ton maître», et il ajoute qu'il «lui donne la vie», c'est-à-dire qu'il le traite en inférieur. La formule finale, en revanche, est particulièrement développée: «Sache, y lit-on, que le roi se porte comme le Soleil, et que ses troupes, ses chars, ses chevaux se portent (aussi) très bien. Or ça, le dieu Amon a mis le pays d'en haut, le pays d'en bas, le levant, le couchant, sous les pieds du roi»[164]. Aménophis III affirme ainsi le pouvoir universel auquel il prétend.

Les îles. L'Empire égyptien s'étendit-il aux Cyclades, à Chypre, à la Crète ? S'il faut en croire les Egyptiens, la Crète et les Cyclades auraient été tributaires du pharaon. Nous savons que Thoutmosis III offrit une coupe en or au général Thoutiy pour avoir rempli ses coffres d'or, d'argent et de lapis-lazuli versés en tribut par les îles égéennes[165].

Déjà Thoutmosis Ier aurait soumis les «îles du Grand Cercle»[166]. Après lui, les Crétois cessèrent d'être confondus en Egypte sous le nom générique appliqué aux Egéens, de «Haounébou(t)». Ils furent désignés, comme les populations de la côte du Nord et du Nord-Est de la Méditerranée Orientale, sous le nom de Keftiou[167]. Dans la tombe du vizir Rekhmirê, ils sont représentés apportant leurs tributs: des vases en forme de têtes de taureaux et de lion, des gobelets semblables à ceux de Vaphio, des poignards, des aiguières, le tout en or et en argent[168]. Il ne semble pas cependant que l'on puisse en conclure à un protectorat égyptien sur le monde égéen. Nous verrons, en effet, que le commerce des Crétois avec l'Egypte fut si considérable sous le Nouvel Empire, qu'un port très important fut construit sur l'île de Pharos pour y recevoir leurs marins.

Peut-être faut-il en conclure qu'un traité accorda à la Crète des avantages commerciaux, en échange desquels elle aurait accepté de payer une redevance annuelle en métaux précieux. On ne peut admettre davantage que Chypre se soit vu imposer par la force le protectorat égyptien; nous verrons en effet que Chypre et l'Egypte étaient liées, sous la XVIIIe dynastie, par un traité de commerce très favorable aux Cypriotes. Ce qui est établi, c'est que l'Egypte a exercé sur la Grèce mycénienne une influence considérable, attestée par la tradition grecque elle-même. Celle-ci attribue la fondation d'Athènes à une colonie qui serait venue d'Egypte vers le 16e siècle av. J.-C., c'est-à-dire immédiatement après l'expulsion des Hyksos, sous la direction de Cécrops. Il faut y voir la preuve que le Delta était en rapports étroits avec la Mer Egée et y exerçait une influence prépondérante. Erechthée, le véritable fondateur de l'unité de l'Attique,

est, lui aussi, selon la tradition rapportée par Diodore[169], originaire de l'Egypte. Et c'est l'Egyptien Danaos qui aurait fondé à Argos, la première maison royale[170].

Enfin Diodore rapporte qu'Orphée se rendit en Egypte, où il apprit encore beaucoup de choses et devint le plus grand des Hellènes dans les initiations et les théologies[171]. Vraies ou fausses, ces traditions prouvent à quel point, tant du point de vue politique et économique que du point de vue religieux, l'influence de l'Egypte fut prépondérante en Grèce aux 16e et 15e siècles. La Grèce mycénienne exerça d'ailleurs, elle aussi, une influence sur l'Egypte, le sphinx féminin ailé et le griffon auraient été empruntés par l'Egypte, à l'époque du Nouvel Empire, à l'art mycénien[172].

Nous savons, d'autre part, par les lettres de Tell el-Amarna que le roi d'Alasia (Chypre) envoya sous le règne d'Aménophis III, d'importantes quantités de cuivre et de bois vers les ports du Delta[173]. Il paraît impossible d'y voir un tribut. Tributaire, en effet, le roi d'Alasia ne serait pas reconnu par le pharaon comme son égal, or les rois s'écrivaient en employant un formulaire qui les met sur un pied d'égalité absolue: «Au roi d'Egypte, mon frère, le roi d'Alasia, son frère»[174]. S'il est vrai que de grandes quantités de bronze — plus de 500 talents — étaient envoyées annuellement au roi d'Egypte, le roi d'Alasia, de son côté, demandait, en retour, des versements d'argent[175]. Des rapports étroits ont donc existé entre l'Egypte et Alasia[176]. Mais nous verrons, en étudiant les premières institutions du droit international privé à l'époque d'Aménophis III, que celles-ci furent réglées, non par un statut de subordination imposé au roi de Chypre, mais par un traité de commerce qui, en échange d'exemptions de droits de douane et de privilèges accordés aux marchands alasiens en Egypte[177], amena peut-être le roi de Chypre à faire des livraisons régulières de bronze et de bois.

Il faut donc conclure que l'Empire égyptien ne semble pas avoir englobé les îles de la Méditerranée et de la Mer Egée, mais que son influence s'étendait largement sur elles, et peut-être, à certains moments, son protectorat, sur certaines d'entre elles. La puissance militaire et maritime de l'Egypte au 15e siècle, son immense prospérité en firent la première puissance de son temps. Les Etats commerçants s'efforcèrent d'obtenir par des traités des facilités de trafic avec les ports égyptiens. Et à la fin du règne de Thoutmosis III, les principaux rois de l'Asie Antérieure, ceux de Babylone, d'Assour, du Mitanni et du Hatti cherchèrent à se concilier l'amitié de Pharaon. L'Empire égyptien, par sa puissance, se faisait ainsi un facteur de paix et de prospérité internationale. Une ère de grandeur s'ouvrait pour l'Egypte qui devait lui donner un demi-siècle d'hégémonie pacifique au cours duquel le Nouvel Empire allait porter sa civilisation à son apogée.

Notes

1. On verra l'inscription d'Ahmès, fils d'Abana (SETHE, *Urk.*, IV, pp. 1 sqq.; BR., *A.R.*, II, §§ 1-16, 38-39, 78-82; B. GUNN-A. GARDINER, *The Expulsion of the Hyksos*, dans *J.E.A.*, V (1918), pp. 48 sqq.; J. A. WILSON, dans J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, pp. 233-234). L'inscription relative au *Procès de Mès* confirme ce caractère d'armée de métier.

2. Inscriptions du vizir Rekhmirê (voir ci-après).

3. *Stèle Caire 583, Ro*, l. 13 [=W. HELCK, *Urk.*, IV (Heft 21), 1820-1821]; cf. BR., *A.R.*, II, § 916; W. HELCK, *Der Einfluss der Militärführer in der 18. ägyptischen Dynastie* (Leipzig, 1939), p. 170.

4. *Pap. Anastasi I*, II, 8 sqq. (=A. GARDINER, *Egyptian Hieratic Texts*, I, 1, Leipzig, 1911, pp. 14-15); cf. ERMAN-RANKE, *Ägypten*, p. 444 (trad. franç., p. 501).

5. R. O. FAULKNER, *Egyptian Military Organization* (dans *J.E.A.*, XXXIX, 1953), pp. 41 sqq.

6. BR., *A.R.*, II, § 916; T. SAEVE-SŒDERBERGH, *The Navy of the Eighteenth Egyptian Dynasty*, pp. 71 sqq.

7. *Obligations du Vizir*, ll. 23-24 et 26 (*Urk.*, IV, 1112, 12-16; 1113, 10-11; BR., II, §§ 693-695; 702; N. DE GARIS DAVIES, *The Tomb of Rekhmirê at Thebes*, I, p. 92; II, pll. XXVII et CXXI; W. HELCK, *Zur Verwaltung...*, pp. 36-37).

8. BR., *A.R.*, III, § 207.

9. *Id.*, II, § 435.

10. *Id.*, II, § 436.

11. *Id.*, II, § 435.

12. *Id.*, II, § 442.

13. *Id.*, II, § 436.

14. *Id.*, II, § 467.

15. *Id.*, II, § 470.

16. *Id.*, II, § 490.

17. *Id.*, II, § 501.

18. *Id.*, II, § 459.

19. *Id.*, II, §§ 461-462.

20. Cf. F. W. VON BISSING, *Die statistische Tafel von Karnak* (Leipzig, 1897), pp. XXXIV-XXXVIII.

21. R. O. FAULKNER, *Egyptian Military Standards*, dans *J.E.A.*, XXVII (1941), pp. 12-18; B. VAN DE WALLE, *Le pieu sacré d'Amon*, dans *Archiv Orientalni*, XX (1952), pp. 128-130.

22. Sur les stèles relatives aux expéditions d'Aménophis II en Asie: W. HELCK, *Urk.*, IV (Heft 17), 1287 sqq.; J. A. WILSON, dans J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, pp. 245 sqq.; E. EDEL, *Die Stelen Amenophis' II. aus Karnak und Memphis mit dem Bericht über die asiatischen Feldzüge des Königs*, dans *Z. des Deutschen Palästina-Vereins*, LXIX (Wiesbaden, 1953), pp. 97-176.

23. Vl. VIKENTIEV, *La traversée de l'Oronte. La chasse et la veillée de nuit du pharaon Aménophis II, d'après la grande stèle de Mit-Rahineh*, dans *B.I.E.*, XXX (1949), pp. 251-307; voir aussi sur *la cruauté d'Aménophis II à l'égard des Princes du Tikhési*: DRIOTON-VANDIER, *Eg.*, pp. 340, 403-404, 408, 445-446.

24. Horemheb, qui fonda la XIXe dynastie, était originaire de Houtnésout en Moyenne Egypte (A. GARDINER, *The Coronation of King Horemheb*, dans *J.E.A.*, XXXIX, 1953, p. 16, n. *b*).

25. Ph. VIREY, dans *R.T.*, IX (1887), pp. 27-32; K. SETHE, *Urk.*, IV, 976 sqq.

26. C'est-à-dire dans l'ancien royaume de Thèbes, tel qu'il existait sous la XVIIe dynastie.

27. DAVIES, *The Tomb of Rekhmirê*, I, pp. 32 sqq. et surtout 103-104; II, pll. XXIX-XXX; BR., *A.R.*, II, §§ 716-745. Cette division ne nous apparaît que dans des documents du règne de Thoutmosis III, mais peut-être est-elle plus ancienne.

28. J. Breasted, *Histoire d'Egypte* (trad. franç.), p. 252.

29. *Biographie de Rechmirê*, l. 11 [=K. Sethe, *Urk.*, IV, 1075, 2-3 = A. Gardiner, dans *Z.A.S.*, LX (1925), p. 67 = N. de Garis Davies, *The Tomb of Rekhmirê at Thebes*, I, p. 80; II, pl. XI].

30. W. Helck, *Zur Verwaltung...*, pp. 21 sqq.

31. On se souviendra des textes de *Siout* et de *Oum* analysés plus haut, pp. 27 sqq.

32. Résumé donné par A. Moret (*Le Nil*, p. 324) des *Obligations du Vizir*, ll. 8-17 (=Sethe, *Urk.*, IV, 1107, 3-1110, 9 = Br., *A.R.*, II, § 681-685 = Davies, *The Tomb of Rekhmirê*, I, pp. 90-91; II, pll. XXVI-XXVII et CXIX-CXX = W. Helck, *Zur Verwaltung...*, pp. 32-34).

33. *Obligations du Vizir*, ll. 10 sqq. [=Sethe, *Urk.*, IV, 1107, 11 sqq. = Br., *A.R.*, II, § 682 = Davies, *The Tomb of Rekhmirê*, I, p. 91; II, pll. CXIX-CXX = W. Helck, *Zur Verwaltung...*, pp. 32-33).

34. Il faut évidemment admettre que les pouvoirs du vizir du Nord sont, dans l'étendue de son ressort, les mêmes que ceux du vizir du Sud.

35. *Obligations du Vizir*, ll. 3-8 [=Sethe, *Urk.*, IV, 1115, 2-1117, 2 = Br., *A.R.*, II, §§ 675-681 = Davies, *The Tomb of Rekhmirê*, I, p. 90; II, pll. XXVI et CXIX = W. Helck, *Zur Verwaltung...*, pp. 31-32]; cf. A. Moret, *Le Nil*, p. 326.

36. Br., *A.R.*, II, § 871 (W. Helck, *Urk.*, IV (Heft 21), 1841, 16). A. Théodoridès me fait remarquer que ce grand nombre est écrit dans le texte hiéroglyphique avec les signes triplés, ce qui pourrait faire admettre qu'on a affaire à un *pluriel* s'élevant, sans précision, à «*des* dizaines de millions, *des* centaines de mille, ...», comme y avait d'ailleurs pensé J. Breasted (*A.R.*, II, p. 350, n. *d*), d'autant plus qu'un des signes nous y inviterait (il porte les trois traits du pluriel, sans être lui-même triplé). Le nombre en question pourrait dès lors avoir été inférieur, mais plus probablement supérieur, à 33.333.333; c'est pourquoi nous l'adoptons comme constituant somme toute une moyenne.

37. Br., *A.R.*, II, § 437 (p. 189, n. *a*).

38. E. Cavaignac, *Population et Capital dans le monde méditerranéen antique* (Paris, 1905), p. 3.

39. Br., *A.R.*, II, § 437.

40. Cette procédure est très nettement établie par l'inscription du vizir Rekhmirê et par le *Procès de Mès*.

41. A. Varille, *Une stèle du vizir Ptahmès, contemporain d'Aménophis III*, dans *B.I.F.A.O.*, XXX (1930), p. 505.

42. J. Pirenne - B. van de Walle, dans *A.H.D.O.*, I, (1937), doc. n°s 4 et 10. Le vizir avait repris le titre de *Directeur de la Grande Cour de Six Chambres*, mais c'est un archaïsme, cette Cour n'existe plus sous cette forme.

43. Comme le *Procès de Mès* permet de s'en faire une idée: A. Gardiner, *The Inscription of Mes, a Contribution to the Study of Egyptian Procedure* (Leipzig, 1905), pp. 32 sqq.

44. E. Revillout (*Tribunal égyptien de Thèbes*, dans *Rev. égyptol.*, III, 1888, p. 9 sqq.), parle d'une Cour de Trente, que cite Diodore, I, 75. Rien dans les textes dont nous disposons ne permet de faire du «Conseil des Trente», attesté par différents textes égyptiens, une Cour de justice comme telle (A. Théodoridès, étude en préparation).

45. C'est ce qui résulte des instructions relatives aux vols dans les hypogées royaux, dont nous parlerons ci-après.

46. E. Revillout, dans *Rev. égyptol.*, V, p. 12.

47. Voir sur le *Procès de Mès*, en dehors de l'ouvrage déjà cité d'A. Gardiner, V. Loret, *La grande inscription de Mès à Saqqarah*, dans *Z.A.S.*, XXXIX (1901), pp. 1-10; A. Moret, *Un procès de famille sous la XIXe dynastie*, dans *Z.A.S.*, XXXIX (1901), pp. 11-39; E. Revillout, *Précis du Droit Egyptien*, I, pp. 392 sqq.; J. Dagallier, *Les institutions judiciaires de l'Egypte ancienne* (Paris, 1914), pp. 54-68.

48. Stèle *Caire 34.016* (*Urk.*, IV, 1065).

49. Généralement la requête, toujours écrite, est déposée entre les mains du vizir (W. Spiegelberg, *Studien und Materialien...*, en donne divers exemples, p. 7). Parfois la requête est remise directement au roi lorsqu'il s'agit de fonctionnaires (cf. A. Théodoridès, *La procédure dans le Pap. Berlin 10.470*, dans *R.I.D.A.*, 1959, p. 137, et *Du rapport entre les parties du Pap. Brooklyn 35.1446*, dans *R.I.D.A.*, 1960, pp. 71, 111, 119-120, 126, 130-135, 144; J. Dagallier, *Les institutions judiciaires de l'Egypte ancienne*, pp. 44-46; T. E. Peet, *The Great Tomb - Robberies of the Twentieth Egyptian Dynasty* (Oxford, 1930), pp. 17-18.

50. On verra E. Cuq. *Etudes sur le droit babylonien, les lois assyriennes et les lois hittites* (Paris, 1929), pp. 340-403. Le Code d'Hammourabi fait allusion à la procédure en ses articles 3-5, 9-13, 34, 127, 168, 172, 177; cf. P. Chruveillier, *Introduction au Code d'Hammourabi*, pp. 148-152; Th. J. Meek, *The Code of Hammurabi*, dans J. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, pp. 163-180.

51. Voir les papyrus *Abbott*, *Amherst*, *Brit. Mus. 10.054*, *Brit. Mus. 10.068*, *Brit. Mus. 10.053*, *Brit. Mus. 10.383*, *Brit. Mus. 10.052*, *Brit. Mus. 10.403*, *Ambras*, *Mayer A* et *B* (=Br., *A.R.*, IV, §§ 499 sqq.; T. E. Peet, *The Great Tomb-Robberies of the Twentieth Egyptian Dynasty*); cf. aussi J. Capart, A. H. Gardiner and B. van de Walle, *New Light on the Ramesside Tomb-Robberies*, dans *J.E.A.*, XXII (1936), pp. 169-193; J. Capart-A. Gardiner, *Le Papyrus Léopold II aux Musées Royaux d'Art et d'Histoire de Bruxelles et le Papyrus Amherst à la Pierpont Morgan Library de New York*, Bruxelles, 1939.

52. Dans le droit babylonien, le gouverneur de district est chargé de déclencher les poursuites contre les malfaiteurs publics et de procéder à leur arrestation.

53. L'Egypte n'a pas connu le système raffiné de tortures qu'ont pratiqué d'autres pays, et notamment les pays occidentaux au Moyen Age et sous l'Ancien Régime (cf. *Criminal Procedure in Ancient Egypt*, dans T. E. Peet, *The Great Tomb-Robberies...*, pp. 15-27).

54. Sur la procédure et les modes de preuve: J. Pirenne, *La preuve dans l'ancienne Egypte*, Rec. J. B. (sous presse).

55. Sur le procureur, on verra E. Revillout, *Précis*, II, pp. 1383-1387; J. Dagallier, *Les institutions judiciaires de l'Egypte ancienne*, pp. 155-156.

56. Sur le serment dans le droit égyptien, on verra W. Spiegelberg, *Studien und Materialien...*, pp. 71-81. J. A. Wilson, *The Oath in Ancient Egypt*, dans *J.N.E.S.*, VII (1948), pp. 129-150, donne 130 documents concernant le serment confirmatoire, le serment promissoire, ou visant la mention de serment faite dans les textes. Voir aussi M. Malinine, *Notes juridiques*, dans *B.I.F.A.O.*, XLVI (1947), pp. 98 sqq.

57. Notamment dans l'instruction du pillage des tombes royales, les témoins semblent ne pas avoir été interrogés sous serment (cf. *Criminal Procedure*, dans T. E. Peet, *The Great Tomb-Robberies...*, pp. 15 sqq.).

58. Procès des pillages de tombes royales.

59. W. Spiegelberg, *Studien und Materialien...*, pp. 64-67; J. Baillet, *Le régime pharaonique dans ses rapports avec l'évolution de la morale en Egypte*, I (1912), pp. 311-315; J. Dagallier, *op. cit.*, pp. 174-184.

60. Traduction d'A. Théodoridès, d'après R. O. Faulkner, *The Installation of the Vizier*, dans *J.E.A.*, XLI (1955), pp. 18-29, et pll. 1-3 avec les indications bibliographiques (A. Gardiner, J. Breasted, K. Sethe, N. Davies); cf. aussi A. Moret, *Le Nil*, pp. 331-332; J. A. Wilson, dans *The Intellectual Adventure of Ancient Man* (Chicago, 1946), pp. 89-90.

61. J. Baillet, *Le régime pharaonique...*, I, p. 294.

62. Comme celles auxquelles le roi Horemheb fait allusion dans son *décret*, côté gauche, l. 3 [=W. Helck, *Urk.*, IV (Heft 22), p. 215]; cf. Br., *A.R.*, III, § 63; K. Pflueger, *The Edict of Horemheb*, dans *J.N.E.S.*, V (1946), p. 265; W. Helck, *Das Dekret des Königs Horemheb*, dans

Z.A.S., LXXX (1955), p. 124; G. Roeder, *Der Ausklang der ägyptischen Religion mit Reformation, Zauberei und Jenseitsglauben* (Zurich, 1961), p. 107.

63. N. de Garis Davies, *The Tomb of Ken-Amon at Thebes*, pp. 17-19; W. Helck, *Urk.*, IV (Heft 18), 1385 sqq.

64. Davies, *op. cit.*, pp. 20-21; B. Porter-R. Moss and E. Burney, *Topographical Bibliography...*, I, 1, *Private Tombs* (2e éd., Oxford, 1960), p. 192, § 16.

65. *Stèle Juridique de Karnak*, ll. 7, 14, 17 (P. Lacau, *Une stèle juridique...*, pp. 14, 24, 31; J. Pirenne, *La portée historique et juridique de la stèle de Karnak...*, dans *Bull. Cl. des Lettres et des Sc. Mor. et Pol. de l'Ac. Royale de Belgique*, 5e série, XXXIX (1953), pp. 100 sqq.; A. Théodoridès, *L'acte de sounet (vente) dans la Stèle Juridique de Karnak*, dans *R.I.D.A.*, 1959, pp. 124 sqq).

66. *Décret d'Horemheb*, ll. 17-18 (*Urk.*, IV, 2145; Br., *A.R.* III, § 52; K. Pflueger, p. 261; W. Helck, p. 118; G. Roeder, p. 99).

67. *Id.*, ll. 20-21 (*Urk.*, IV, 2146); Br., *A.R.*, III, § 54; K. Pflueger, p. 261; W. Helck, p. 118; G. Roeder, p. 99).

68. *Id.*, ll. 24 sqq. (*Urk.*, IV, 2147-2148; Br., *A.R.*, III, § 56; K. Pflueger, p. 262; W. Helck, pp. 119-120; G. Roeder, pp. 100-101).

69. *Id.*, ll. 31 sqq. (*Urk.*, IV, 2151-2152; Br., *A.R.*, III, § 59; K. Pflueger, pp. 263-264; W. Helck, p. 121; G. Roeder, pp. 103-104).

70. On en verra le relevé complet dans Br., *A.R.*, II, §§ 716 sqq.; Davies, *The Tomb of Rekhmirê at Thebes*, I, pp. 103-106; II, pll. XXIX-XXXV; W. Helck, *Zur Verwaltung...*, pp. 212 sqq.

71. On se souviendra que le *deben* pèse environ 90 g., et que le rapport de l'or à l'argent est, à l'époque, de 5 à 3. Le *deben* vaut 10 *kedet*. Cf. J. Černý, *Prices and Wages in Egypt in the Ramesside Period*, dans *Cahiers d'histoire mondiale* (avril 1954), pp. 903 sqq.; J. Harris *Lexicographical Studies in Ancient Egyptian Minerals* (Berlin, 1961), pp. 41-42.

72. Nous savons que le prix d'une tête de gros bétail varie, sous la XVIIIe dynastie, entre 5 à 7 *kedet* d'argent; la jarre de miel vaut 5 *kedet*, un vêtement de 3 à 5 *kedet*; le grain vaut ½ *deben* d'argent pour 6 à 8 *khar* (J. Pirenne, dans *A.H.D.O.*, I, 1937, pp. 73 sqq.).

73. Br., *A.R.*, II, § 743.

74. 1 bœuf: 6 *kedet*; 1 veau: 5 *kedet*; 1 jarre de miel: 5 *kedet*, soit 1 *deben* et 6 *kedet* d'argent; supposons même pour les prestations en blé, 1010 pains, 2 *hekat* (36 l.) et 3 mesures de grain, le prix exagéré de 1,5 *deben* d'argent, on arrive à peine à dépasser 3 *deben* d'argent, c'est-à-dire moins de 2 *deben* d'or.

75. *Mérikarê*, ll. 85-86 (R. Caminos, *Literary Fragments in the Hieratic Script*, Oxford, 1956, pl. XXVII).

76. Sur le gouvernement de la Nubie : H. Gauthier, *Les fils royaux de Kouch et le personnel administratif de l'Egypte*, dans *R.T.*, XXXIX (1917), pp. 179-237; G. A. Reisner, dans *J.E.A.*, VI (1920), pp. 28-55 et 73-88; T. Saeve-Soederbergh, *Ägypten und Nubien* (Lund, 1941), pp. 175 sqq.; Drioton-Vandier, *Eg.*, pp. 368-369.

77. Cf. G. Posener, dans *Kush*, VI (1958), pp. 62-63.

78. Voici les données que nous possédons pour le règne de Thoutmosis III:
En l'an 31, Tribut des Gennebtiou (Koush ou Pount): 10 esclaves nègres, 113 taureaux, 230 bœufs, ivoire, ébène, peaux de panthère (Br., *A.R.*, II, § 474).
Tribut de Ouaouat: 31 taureaux, 61 bœufs et les produits de la moisson (*Id.*, II, § 475).
An 33, Ouaouat: 20 nègres, 104 têtes de gros bétail, moisson (*Id.*, II, § 487).
An 34, Koush: *300 + x deben d'or*, 60 nègres, 275 têtes de gros bétail, ivoire, ébène, moisson (*Id.*, II, § 494).
Ouaouat: *254 deben d'or*, 10 nègres, gros bétail (*Id.*, II, § 495).
An 35, Koush: *70 deben d'or*, esclaves, bétail, ivoire, ébène, moisson (*Id.*, II, § 502).
Ouaouat: 34 nègres, 94 têtes de gros bétail, ivoire, ébène, moisson (*Id.*, II, § 503).
An 38, Koush: *100 deben et 6 kedet d'or*, 36 nègres, 306 têtes de gros bétail, ivoire, ébène, moisson (*Id.*, II, § 514).
Ouaouat: *2844 deben d'or*, 16 nègres, 77 têtes de gros bétail et bons produits du pays (*Id.*, II, § 515).
An 40, Koush: *144 deben, 3 kedet d'or*, 101 nègres (*Id.*, II, § 522).
Ouaouat: 89 têtes de gros bétail, ébène, ivoire et tous bons produits (*Id.*, II, § 523).
An 41, Koush: *94 + x deben et 2 kedet d'or*, 21 nègres ... (*Id.*, II, § 526).
Ouaouat: *3144 deben et 3 kedet d'or*, 114 têtes de gros bétail, ivoire,... (*Id.*, II, § 527).
An 42, Koush: ... moisson (*Id.*, II, § 538).
Ouaouat: *2374 deben et 1 kedet d'or*, moisson (*Id.*, II, § 539).

79. Cf. *Cambridge Ancient History*, II, p. 80.

80. Br., *A.R.*, II, § 852.

81. Br., *A.R.*, II, §§ 1036 sqq. (W. Helck, *Urk.*, IV, Heft 22, 2068 sqq.); B. Porter-R. Moss and E. Burney, *Topographical Bibliography...*, I, 1 (2e éd. 1960), p. 76.

82. *La Nubie antique*, pp. 17, 18, 39, 46, 67, 69, 70.

83. E. Cavaignac, *Population et capital dans le monde méditerranéen antique*, pp. 16-17.

84. Br., *A.R.*, II, § 437: «Compte de la moisson des champs de Megiddo, établi pour S.M.: 208.000 (+ x) *khar* de blé, outre ce qui a été coupé comme fourrage par l'armée de S.M.» (Le *khar* vaut 72 l. environ). Sur la production en blé: *Description de l'Egypte*, XVII, p. 47; Jardé, dans *Rev. Et. Anc.*, 1910, évalue la production du blé à l'ha. dans le monde antique à 16 hl. Voir aussi à ce sujet E. Cavaignac, *op. cit.*, pp. 13-20.

85. Moret-Davy, *Des Clans aux Empires*, p. 327; Ed. Meyer, *Geschichte des Altertums*, II, 1, pp. 83-104 et 134-140.

86. Les documents de la XVIIIe dynastie signalent les ports de Gaza, Ascalon, Jaffa. La Palestine avec Hébron et Jérusalem est appelée, par les Egyptiens, le *Kharou*. Megiddo garde le passage à travers le Carmel, entre le Kharou et la Syrie. Au-delà est la Phénicie, le *Djahi* des Egyptiens, avec les ports de Tyr, Sidon, Byblos, Simyra, Arvad, Ougarit. Entre le Liban et l'Anti-Liban, couverts de cèdres et de pins, la «Syrie creuse» est une région des plus fertiles arrosée par le Jourdain et l'Oronte. Elle est commandée vers l'est par Qadesh et communique avec les oasis du pays de la future Palmyre et de Damas. Tout ce pays était appelé par les Egyptiens, le *Réténou Supérieur*. Plus au nord, entre l'Oronte et l'Euphrate, est le *Naharina* avec les villes d'Alep et de Tounip, et au-delà, sur l'Euphrate, la citadelle de Karkhémish. On verra sur la géographie de ces régions: W. M. Muller, *Asien und Europa* (1893); Davies, *Identification of Keftiuland*, dans *The Tomb of Rekhmirê...*, I, pp. 22 sqq.; L. A. Christophe, *Notes géographiques à propos des campagnes de Thoutmès III*, dans *Rev. d'Eg.*, VI (1951), pp. 89-114. L'auteur localise les *Keftiou* sur la côte Nord-Est ou Nord de la Méditerranée Orientale; A. Scharff, *Ägyptologische Bemerkungen zur Frage der Lokalisierung des Landes Keftiu*, dans *Jhb. für Kleinasiatische Forschung*, II (1951), pp. 101-104 (selon l'auteur, *Keftiou* désigne outre la Crète, des parties de la côte phénicienne et englobe peut-être la Cilicie); J. Vercoutter, *L'Egypte et le monde égéen préhellénique, étude critique des sources égyptiennes, du début de la XIIIe à la fin de la XIXe dynastie* (Le Caire, 1956, *I.F.A.O.C.*, *Bibl. d'Etude*, t. XXII); W. Albright, dans *The Smaller Beth-Shan Stele of Sethos I*, dans *Bin. Am. Schools of Oriental Research* (New Haven, févr. 1952), pp. 24-32, identifie les Apérou avec les Hébreux. E. Dhorme, *Les Habirou et les Hébreux*, dans *Rev. Hist.*, 211 (Paris, 1958), pp. 256-264: il faut lire, dit-il, non Habirou mais Hapérou; selon lui, on ne peut assimiler les Hapérou et les Hébreux; *hapérou* signifierait les «no-

mades», parmi lesquels figurent les Hébreux.

La ville d'Ougarit n'est plus connue dès avant 1200 av. J.-C. Voir Cl. SCHAEFFER, *Découverte à Ras Shamra-Ougarit d'archives diplomatiques des 14ᵉ et 13ᵉ siècles avant notre ère*, dans *C.R.A.I.*, 1953, pp. 380-381.

87. H. WINCKLER, *Die Thontafeln von Tell el-Amarna* [=*Keilinschriftliche Bibliothek*, V], Berlin, 1896, lettre nᵒ 41.

88. *Id.*, nᵒ 122.

89. S'adressant à Aménophis III, le roi Radimour de Byblos lui écrira: «Au Seigneur le roi, mon salut, Byblos ta servante, Radimour ton serviteur» (WINCKLER, *op. cit.*, nᵒ 119).

90. On verra à l'époque d'Aménophis III l'attitude d'Azirou, prince d'Amourrou, vis-à-vis des cités maritimes (*id.*, nᵒ 120; cf. nᵒ 50).

91. BR., *A.R.*, II, § 761 (exactement 36.692 *deben*); voir sur l'«électrum» (*dʿm*) J. HARRIS, *Lexicographical Studies in Ancient Egyptian Minerals* (Berlin, 1961), pp. 44 sqq.

92. Langue parlée par les Babyloniens.

93. Comme cela résulte des lettres de Tell el-Amarna.

94. A la fin du règne d'Aménophis III et sous Aménophis IV, ce seront ces féodaux qui pactiseront avec les ennemis de l'Egypte, tandis que les villes lui resteront, dans l'ensemble, fidèles (H. WINCKLER, *op. cit.*, nᵒ 124).

95. Voir, par ex., le titre de «Gouverneur des pays étrangers de Syrie» *(imy-rꜣ ḫꜣśwt n ḫrꜣw)* dans A. GARDINER, *Onomastica*, I, nᵒ 106; cf. J. BAILLET, *Le régime pharaonique...*, I, p. 208, et n. 7.

96. H. WINCKLER, *op. cit.*, nᵒ 37.

97. G. LEFEBVRE, *Romans et Contes*, p. 125 sqq.

98. H. WINCKLER, *op. cit.*, nᵒ 50.

99. *Id.*, nᵒ 104. Sur les flottes comme forces de guerre, *id.*, nᵒ 124.

100. *Id.*, nᵒ 37, 38, 39, 41, 53, 55, 65, 96, 97, 98.

101. Il en fut notamment ainsi à Tyr (*id.*, nᵒ 70), et à Byblos (*id.*, nᵒˢ 71, 100).

102. *Id.*, nᵒ 72-73.

103. Sur le rôle des ports: BR., *A.R.*, II, §§ 777-779 (stèle de *Nébimen*, *Urk.*, IV, 150, § 3).

104. On verra les lettres de Tell el-Amarna.

105. Cf. G. MASPERO, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, II, p. 274.

106. J. BAILLET, *Le Régime pharaonique...*, I, p. 209.

107. BR., *A.R.*, II, § 467.

108. Le scarabée annonçant le mariage d'Aménophis III avec Tiy, porte qu'elle est fille du prince Youia et de son épouse Thouia (P. NEWBERRY, *Scarabs*, Londres, 1906, p. 172; A. DE BUCK, *Egyptian Readingbook*, I (Leyde, 1948), p. 66); d'autre part une coupe porte: «Youia, *heqa* de Djahi» (*P.S.B.A.*, XXXV, 1913, p. 64).

109. Voir l'historique de la trouvaille des tablettes de Tell el-Amarna dans G. DOSSIN, *Une lettre d'Aménophis III*, dans *Bull. Ac. Royale de Belgique, Cl. des Lettres...*, XX (1934), pp. 85-86.

110. H. WINCKLER, *op. cit.*, nᵒˢ 38, 53, 54, 61, 63, 72, 85, 88, 211, 237.

111. H. WINCKLER, *op. cit.*, nᵒ 39.

112. *Id.*, nᵒ 50.

113. *Id.*, nᵒˢ 48, 104, 124, 218, 277.

114. *Id.*, nᵒ 50.

115. C'est la partie de la formule du protocole que l'on trouve pour tous les vassaux dans la correspondance de Tell el-Amarna (p. ex. *id.*, nᵒ 42).

116. H. WINCKLER, *op. cit.*, nᵒˢ 48, 49, 106, 208, 234.

117. *Id.*, nᵒ 105.

118. Tribut net annuel de la Syrie, en l'an 38 du règne de Thoutmosis III: 328 chevaux, 522 esclaves, 9 chars ornés d'or et d'argent, 61 chars peints, 2821 *deben* 3½ *kedet* d'objets de cuivre, 276 saumons de cuivre, 26 saumons de plomb, 650 jarres d'encens, 1752 jarres d'huile fine, 156 jarres de vin, 12 taureaux, 46 ânes, 5 dents d'ivoire, 1 table de bois et ivoire, 68 *deben* de bronze, bois de qualité,... (BR., *A.R.*, II, § 509). En outre, la Phénicie fournit ce qu'il faut pour l'entretien des ports: le bois pour les navires est livré par le Liban, le grain, l'encens, le vin nécessaires pour les garnisons sont versés comme redevances par la plaine (*Id.*, II, §§ 510-511). Le district d'Arrapachitis livre des esclaves, 2 saumons de cuivre, 65 pièces de bois de carroubier et autres. En l'an 39, la Syrie donne 197 esclaves, 229 chevaux, 12 *deben* et 1 *kedet* d'or, 30 *deben* de lapis-lazuli, 1495 *deben* et 1 *kedet* d'argent, un char orné de pierres, 264 jarres d'huile et d'encens, 1405 jarres de vin, 84 têtes de gros bétail, 1183 têtes de petit bétail (*Id.*, II, § 518), plus le bois et les vins de Phénicie pour les ports (*Id.*, II, § 519). Le *Réténou*, région de Syrie, donne en l'an 24: la fille d'un chef (pour le harem), avec des bijoux d'or et 30 esclaves pour elle, 65 esclaves, 103 chevaux, 5 chars ornés d'or, 5 chars ornés d'electrum, 45 veaux, 749 bœufs, 5703 têtes de petit bétail, de la vaisselle d'or non pesée, 104 *deben* 5 *kedet* d'argent, armures, 823 jarres d'encens, 1718 jarres de miel (*Id.*, II, § 447). En l'an 30: 181 esclaves, 40 chars, 188 chevaux (*Id.*, II, §§ 466-467). En l'an 31: des esclaves, 761 *deben*, 2 *kedet* d'argent, 19 chars ornés d'argent; 104 bœufs, 172 vaches, 4622 têtes de petit bétail, 40 saumons de cuivre, 41 anneaux d'or et du bois précieux (*Id.*, II, § 471). En l'an 34: des chevaux, 31 chars, 73 esclaves, 530 têtes de gros bétail, 84 ânes, 55 *deben* et 8 *kedet* d'or, de la vaisselle d'argent, 80 saumons de cuivre, 11 saumons de plomb, 100 *deben* de teinture (pourpre), 693 jarres d'encens, 2080 jarres d'huile, 608 jarres de vin, de la myrrhe, du bronze, du bois, des bateaux de type phénicien et giblite, chargés de timons, de mâts, d'arbres pour l'équipement des ports (*Id.*, II, §§ 491-492; cf. T. SAEVE-SOEDERBERGH, *The Navy of the Eighteenth Egyptian Dynasty*, pp. 49-50). En l'an 40: 40 + x saumons de cuivre, 18 pièces d'ivoire, 242 pièces de bois de carroubier, du petit bétail, de l'encens (*Id.*, II, § 525). En l'an 33, le Naharina donne: 513 esclaves, 260 chevaux, 45 *deben* et 1 *kedet* d'or,... vaisselle d'argent des artisans du Djahi, 28 taureaux, 564 bœufs, 5323 têtes de petit bétail, 828 jarres d'encens (*Id.*, II, § 482). En l'an 42, la ville de Tounip paye: 47 saumons de plomb, 1100 *deben* de plomb, de la pourpre, des pierres fines, des armes (*Id.*, II, § 534). Une contrée inconnue: de la vaisselle et des bœufs représentant une valeur de 341 *deben* et 2 *kedet* et du lapis-lazuli pour une valeur de 33 *kedet* (*Id.*, II, § 536). Tinay paie: 56 *deben* et 1 *kedet* d'argent (*Id.*, II, § 537).

119. BR., *A.R.*, II, § 761.

120. *Id.*, II, § 790.

121. WINCKLER, *op. cit.*, nᵒ 36.

122. *Id.*, nᵒˢ 39, 168, 228.

123. *Id.*, nᵒ 276.

124. *Id.*, nᵒ 50.

125. *Id.*, nᵒˢ 124.

126. *Id.*, nᵒ 39.

127. *Id.*, nᵒ 50.

128. *Id.*, nᵒ 92.

129. *Id.*, nᵒˢ 119, 120, 121, 180,...

130. *Id.*, nᵒ 50.

131. *Id.*, nᵒ 50.

132. *Id.*, nᵒ 14.

133. *Id.*, nᵒ 99.

134. *Id.*, nᵒ 50.

135. *Id.*, nᵒ 194.

136. *Id.*, nᵒˢ 65, 73, 99.

137. *Id.*, nᵒ 105.

138. *Id.*, nᵒˢ 45, 47, 50.

139. *Id.*, nᵒ 50.

140. *Id.*, nº 42.

141. *Id.*, nº 50.

142. *Id.*, nº 92.

143. *Id.*, nº 50.

144. *Id.*, nº 50. Dans l'ensemble, les obligations et les droits du vassal vis-à-vis du pharaon sont semblables à ceux des vassaux du roi hittite. On verra J. PIRENNE, *La politique d'expansion hittite envisagée à travers les traités de vassalité et de protectorat*, dans *R.I.D.A.*, 3e série, III, (1956), pp. 11-39; cf. W. PREISER, *Zum Völkerrecht der vorklassischen Antike*, dans *Archiv des Völkerrechts*, IV (1954), pp. 257 sqq.

145. K. SETHE, *Urk.*, IV, 610 sqq.; BR., *A. R.*, II, § 656.

146. C'est-à-dire dans toute la terre.

147. BR., *A.R.*, II, § 657.

148. C'est sous ce nom qu'il est nommé, nous le verrons, dans toute la correspondance diplomatique.

149. H. WINCKLER, *op. cit.*, nº 37.

150. C'est le protocole employé par les grandes cités de Byblos, Béryte, Sidon, Tyr, Ascalon, Gaza, comme par celles de Gézer, de Lakish, de Ninour, de Mihiza, Makida, Wourza, Tarouna, etc. (*id.*, nos 128, 147, 149, 168, 176, 193, 204, 205, 207, 214, 217, 234, 260).

151. *Id.*, nos 55, 56, 58, 60, 61, 62, 63.

152. On ne trouve pas l'appellation «mes dieux» dans le protocole des cités de Hazi, (*id.*, nº 134), Qatna (nº 138), Acco (nº 157,) Zir-Basan (nº 161), Jérusalem (nº 179), Samhouna (nº 220), Doubou (nº 250), Kanou (nº 251), Sashimi (nº 252), etc., toutes cités importantes.

153. *Id.*, nº 41.

154. *Id.*, nº 122.

155. *Id.*, nº 119.

156. *Id.*, nº 53. Parfois s'ajoute encore «le grand roi, le roi des batailles» (*id.*, nos 55, 64, 69, 70).

157. *Id.*, nº 119.

158. *Id.*, nº 38.

159. *Id.*, nº 144.

160. On verra la statue de Ramsès II (A. MORET, *Le Nil*, pl. XV).

161. H. WINKLER, *op. cit.*, nos 44-45.

162. *Id.*, nº 46.

163. *Id.*, nº 50.

164. Tablette de Tell el-Amarna conservée aux Musées Royaux d'Art et d'Histoire de Bruxelles, et éditée par G. DOSSIN dans *Bull. Ac. Royale de Belgique*, *Cl. des Lettres...*, XX (1934), pp. 83 sqq., et dans *Revue d'Assyriologie*, XXXI (1934), pp. 133 sqq.

165. J. BREASTED, *Histoire de l'Egypte* (trad. franç.), p. 322.

166. K. SETHE, *Urk.*, IV, 86, 9.

167. On verra les études de L. A. CHRISTOPHE, *Notes géographiques...* (*R. d'E.*, IV), pp. 89 sqq., et A. SCHARFF, *Ägyptol. Bemerkungen....* (*J. f. Kleinas. Forschung, II*, 1951), pp. 101 sqq.

168. On les trouve déjà représentés dans la tombe de Senmout (sous le règne de la reine Hatshepsout): Jean VERCOUTTER, *L'Egypte et le monde égéen préhellénique*, p. 190 et pl. XXXV, nos 231-232. Pour l'époque de Thoutmosis III: *Urk.*, IV, 1094, 9 (cf. BR., *A.R.*, II, §§ 760-761; Norman DE GARIS DAVIES, *Paintings from the Tombs of Rekhmirê at Thebes* (New York, 1935), pll. II-X).

169. DIODORE, I, 28-29; V, 58.

170. HERODOTE, II, 171; PAUSANIAS, II, 19-20.

171. DIODORE, IV, 25.

172. W. HELCK, *Die liegende und geflügelte weibliche Sphinx des Neuen Reiches* (dans *M.I.O.*, III, 1955), pp. 1-10.

173. H. WINCKLER, *op. cit.*, nos 25, 26, 27, 30, 31, 33.

174. *Id.*, nº 25.

175. *Id.*, nº 25.

176. Les annales donnent les tributs payés par le roi d'Isy, de l'île de Chypre. En l'an 34: 108 saumons de cuivre, pesant 2040 *deben* (le saumon vaut donc 19 *deben* environ, soit 1,70 kg.), 5 + x saumons de plomb, 1200 ... de plomb, 100 *deben* de lapis-lazuli, un morceau d'ivoire, 2 pièces de bois (BR., *A.R.*, II, § 493).
En l'an 40: 40 saumons de cuivre et 1 saumon de plomb, 2 pièces d'ivoire (*id.*, II, § 521).
La correspondance de Tell el-Amarna que nous venons de citer et qui donne des chiffres très élevés pour les fournitures de cuivre par Alasia, semble prouver que certaines de ces fournitures qualifiées de «tributs» par les *Annales* sont simplement des cadeaux apportés au roi pendant sa campagne par des ambassadeurs de Chypre, qui vinrent lui présenter leurs hommages à l'occasion de ses victoires.
On trouve de même, en l'an 24, des ambassadeurs d'Assour qui viennent apporter à Thoutmosis III: 50 *deben* et 9 *kedet* de lapis-lazuli, des vases, des pierres fines (*id.*, II, § 446); une seconde ambassade d'Assour, la même année, offre au roi 190 chariots chargés de bois de qualité, 343 pièces de bois, 50 pièces de carroubier, et de nombreuses autres pièces de bois, parmi lesquelles de l'olivier (*id.*, II, § 449).
De même, des ambassadeurs babyloniens, en l'an 33, offrent au roi en campagne: 30 *deben* de lapis-lazuli; des ambassadeurs hittites, 8 anneaux d'argent pesant 401 *deben* (*id.*, II, §§ 484-485). Le roi range tout cela parmi les tributs.

177. H. WINCKLER, *op. cit.*, nos 25, 29, 33.

ANIMAUX ET PLANTES EXOTIQUES AU « JARDIN BOTANIQUE » DE KARNAK 47 ▶





I. LES RAPPORTS INTERNATIONAUX
1. La politique de paix (1450-1372)

Les règnes d'Aménophis II (1450-1425) et de Thoutmosis IV (1425-1408) furent des règnes pacifiques. Un soulèvement des provinces d'Asie qui éclata à la mort de Thoutmosis III fut rapidement réprimé. Aménophis II, pour faire un terrible exemple, fit sacrifier à Thèbes six princes syriens rebelles, un septième fut pendu aux créneaux des remparts de Napata, capitale de la Nubie. L'ordre, dès lors, fut rétabli dans l'Empire, et l'Egypte devait connaître une longue période de paix qui ne devait être troublée qu'en 1380, à la fin du règne d'Aménophis III (1408-1372)[1].

Le royaume féodal du Mitanni, qui avait été le plus redoutable adversaire de Thoutmosis III, menacé par la puissance grandissante de son voisin, le roi hittite, se tournait vers l'Egypte; un rapprochement se dessina qui, sous le règne de Thoutmosis IV, aboutit à une véritable alliance défensive.

L'Egypte entre à ce moment dans une période de grande activité diplomatique, caractérisée par les mariages politiques qui vont devenir de règle pour les pharaons.

Thoutmosis IV en inaugura la tradition. Tous les rois de la XVIIIe dynastie avaient épousé avant lui des princesses de la famille royale. Pour lui, qui semble cependant ne pas avoir dû le trône à sa qualité de fils aîné du roi, loin de chercher à fortifier sa position en épousant une héritière de sang «divin», il demanda avec insistance et obtint la fille du roi du Mitanni Artatâma, la princesse Moutemouia, dont il fit sa grande épouse; elle devait être la mère d'Aménophis III[2].

C'était là, dans la tradition dynastique, une innovation particulièrement hardie. On sait comment, sous la régence d'Hatshepsout, le clergé d'Amon avait cherché à faire prévaloir le principe de la théogamie selon lequel le roi était le fils de la reine et d'Amon lui-même. La reine, dans ce système, devenait la gardienne du sang divin et le caractère légal de la succession dynastique, si le principe en avait été accepté, aurait été subordonné au caractère sacré de la naissance royale. Thoutmosis IV, en épousant une princesse étrangère, en substituant son sang aryen au sang divin qui, depuis cent cinquante ans coulait dans les veines des reines d'Egypte, rompait résolument avec la tradition dynastique. Aménophis III semble avoir éprouvé le besoin de s'en justifier. Dans le magnifique temple de Louxor

◀ THOUTMOSIS IV ET SA MÈRE, LA REINE TIY 48

qu'il érigea à Amon, il consacra une chapelle à sa propre naissance. Amon y est figuré approchant la reine qui, de ses œuvres, conçoit Aménophis III. La théogamie royale s'affirmait ainsi au profit d'une princesse étrangère. Elle se dégageait donc nettement de l'idée que la reine devait être de sang royal. Elle faisait du roi d'Egypte, par le seul fait de son accession au trône, Amon incarné. Le prince né du roi devait être considéré comme né d'Amon lui-même. La dignité de la reine lui venait non pas de sa naissance, mais de sa qualité d'épouse royale. Elle serait dorénavant épouse divine avant d'être fille royale. Le roi se dégageait ainsi de toute tutelle cléricale; s'il était Amon lui-même, il ne le devait pas à sa naissance, mais à la couronne qu'il portait. Le pouvoir était déifié indépendamment de toute loi successorale. Et le roi, par le fait même, se donnait comme le chef suprême de l'Etat et du culte.

L'introduction, dans la dynastie, de l'usage des mariages politiques marque, à n'en pas douter, une évolution dans les rapports de la couronne et du clergé d'Amon.

Contrairement, en effet, aux grands prêtres de Karnak nommés par Thoutmosis III, qui avaient cumulé, avec leur pontificat, de très hautes charges dans l'administration civile, Amenemhat, porté au sacerdoce suprême par Thoutmosis IV, Mériptah et Ptahmosé qui lui succédèrent pendant presque tout le règne d'Aménophis III, ne jouèrent aucun rôle dans le gouvernement [3].

En se dégageant de la théorie dynastique que le clergé avait cherché à faire prévaloir, le roi se libérait, du même coup, de l'emprise cléricale qui, depuis le règne de la reine Hatshepsout, n'avait cessé de s'imposer. L'absolutisme monarchique triomphait sur le plan intérieur et laissait au roi toute latitude pour s'engager dans la politique étrangère des rapprochements internationaux.

Elle devait entièrement se développer par l'usage des mariages politiques. L'union entre les maisons souveraines allait, pendant tout le règne d'Aménophis III, être la grande préoccupation de la diplomatie.

Cette politique de paix, menée avec un remarquable esprit de suite, développa entre l'Egypte et les royaumes de Babylone, d'Assour, du Mitanni, d'Alasia (Chypre) et du Hatti, des relations régulières qui jetèrent les bases d'un véritable droit international.

L'Egypte entretenait avec Babylone des relations commerciales suivies. Aménophis III, pour les maintenir par les liens d'une amitié réciproque entre les deux Etats, épousa successivement la sœur puis la fille du roi Kadashmanharbè [4]. Lors de l'avènement de Doushratta comme roi du Mitanni, il confirma l'alliance entre les deux cours en lui demandant en mariage sa sœur, et, quelque temps après, l'une de ses filles qui fut envoyée à Thèbes avec une suite de trois cent dix-sept jeunes filles [5]. L'Arzawa (la Cilicie) prenait à cette époque une importance maritime et commerciale considérable; il négocia un nouveau mariage avec la fille de son roi [6].

Cette politique de paix coïncide avec la grande période de prospérité que connaît alors l'Egypte.

2. La vie économique internationale Les rapports avec l'étranger, par terre et par mer, sont constants. L'Egypte s'ouvre d'ailleurs largement aux hommes d'affaires comme aux envoyés politiques venus d'Asie ou de la Mer Egée. Elle les soumet néanmoins à un rigoureux contrôle aux frontières où des gardes inscrivent au jour le jour toutes les personnes qui entrent dans le pays ou qui en sortent [7]. Des Syriens viennent librement s'installer dans les villes égyptiennes pour y faire le commerce et y ouvrir des banques de dépôt dont les affaires, dans les documents du temps, apparaissent d'ailleurs parfois comme assez louches [8]. De nombreux Egyptiens, d'autre part, circulent en Syrie où ils font pénétrer de plus en plus l'art et la technique de leur pays [9]. Des Cypriotes importent du cuivre dans les ports du Delta. Le roi d'Alasia lui-même livre à l'Egypte des quantités importantes de métaux et de bois contre de l'argent, des jarres d'huile, des chevaux, des chars, un lit en bois précieux incrusté d'or, des vêtements de femme [10]. Des navires phéniciens remontent le Nil jusqu'à Thèbes [11]. Les Crétois font dans le pays un actif commerce de poteries et d'huile d'olive, importent du cuivre, de l'argent, de l'étain, du bois et, en retour, transportent vers les îles et la Grèce des produits manufacturés égyptiens et des produits arabiques.

Le commerce crétois domine à ce moment toute la Méditerranée; son importance est telle que les pharaons de la XVIIIe dynastie construisirent pour recevoir les navigateurs crétois, qui jouaient le rôle d'intermédiaires entre l'Egypte et les autres peuples de la Méditerranée orientale [12], un grand port sur l'île de Pharos, qui fut l'origine d'Alexandrie. A en croire Jondet, une jetée de 700 mètres fut lancée dans la mer, protégée par un brise-lames de 2100 mètres, pour donner accès à la rade où des quais de débarquement de 14 mètres de large s'étendirent le long des 60 hectares de bassins [13]. La création du port de Pharos par le gouvernement royal, comme aussi la correspondance économique entretenue avec le service des Pays etrangers et les rois d'Alasia et de Babylone, prouvent que les rois de la XVIIIe dynastie eurent une politique économique de très large envergure qui visait à augmenter autant que possible les relations commerciales de l'Egypte. Les cadeaux échangés par Aménophis III et les princes mycéniens [14] et crétois sont en corrélation directe avec les rapports maritimes et commerciaux constants qui existent entre l'Egypte et ces pays, comme avec Rhodes et Chypre [15]. La grande flotte marchande de Byblos qui participait très largement à la prospérité économique de l'Egypte, constituait en outre pour elle une réelle puissance militaire; le pharaon n'hésitait pas, en effet, à la réquisitionner pour le transport de ses troupes et du matériel de guerre en cas de besoin.

C'est certainement le point de vue économique qui domine à ce moment la politique maritime de l'Egypte. La réforme monétaire faite par la XVIIIe dynastie en est la preuve manifeste. Dès la fin de l'Ancien Empire, l'étalon de la monnaie égyptienne, le

shat d'or de 7,32 gr. semble avoir disparu; il ne fut pas en usage, en tout cas, dans les ports syriens où le sicle sumérien de 8 gr. conquit le marché à l'époque de la Ire dynastie babylonnienne. De Syrie, il avait passé en Crète. Et il fut certainement adopté en Egypte où il fut employé couramment à l'époque de la XIIe dynastie, laquelle s'affranchit cependant de la dépendance économique de Babylone. Dès le 20e siècle, elle avait mis en cours un étalon d'or de 13 gr. qui se répandit en Palestine, en Crète et à Chypre [16], d'où il devait passer plus tard en Grèce pour y devenir au 6e siècle l'étalon éginétique de 12,6 gr.

La renaissance de la puissance pharaonique sous la XVIIIe dynastie a fait à nouveau du Delta le plus grand centre du commerce international de la Méditerranée Orientale. Et l'Egypte créa alors, adoptant très vraisemblablement la monnaie mise en cours par les villes du Delta, une monnaie basée non plus cette fois sur l'étalon d'or, mais sur l'étalon d'argent, représenté par le *kedet* [17] de 9 gr. et son multiple décimal, le *deben*. L'adoption de l'argent comme étalon monétaire est un phénomène économique très révélateur. L'Egypte, en effet, ne produit pas d'argent. Il faut donc qu'elle l'importe. Si l'argent a été adopté à ce moment comme étalon, c'est probablement qu'il servait de moyen d'échange habituel dans les transactions internationales. C'est donc le commerce qui a déterminé la réforme monétaire de la XVIIIe dynastie.

Le *kedet* égyptien se transmit à toutes les îles, ce qui prouve, comme l'indiquait d'ailleurs la construction du port de Pharos, que le Delta était le centre régulateur du commerce maritime à cette époque. On retrouve l'étalon égyptien à Corcyre, et en Crète. Mais ici, il se combina avec le système duodécimal babylonien: la Crète employa le *kedet* égyptien, mais créa des monnaies de 12 et de 144 *kedet* [18], ce qui indique le rôle de courtiers que jouaient les marins crétois entre l'Egypte et l'Asie Antérieure.

L'influence des monnaies babylonienne et égyptienne qui dominèrent tour à tour la Méditerranée sont la preuve la plus visible de l'importance essentielle des bassins du Nil et de la Mésopotamie, dans le développement de l'économie internationale de la Méditerranée depuis le troisième millénaire.

3. Les premiers développements du droit international

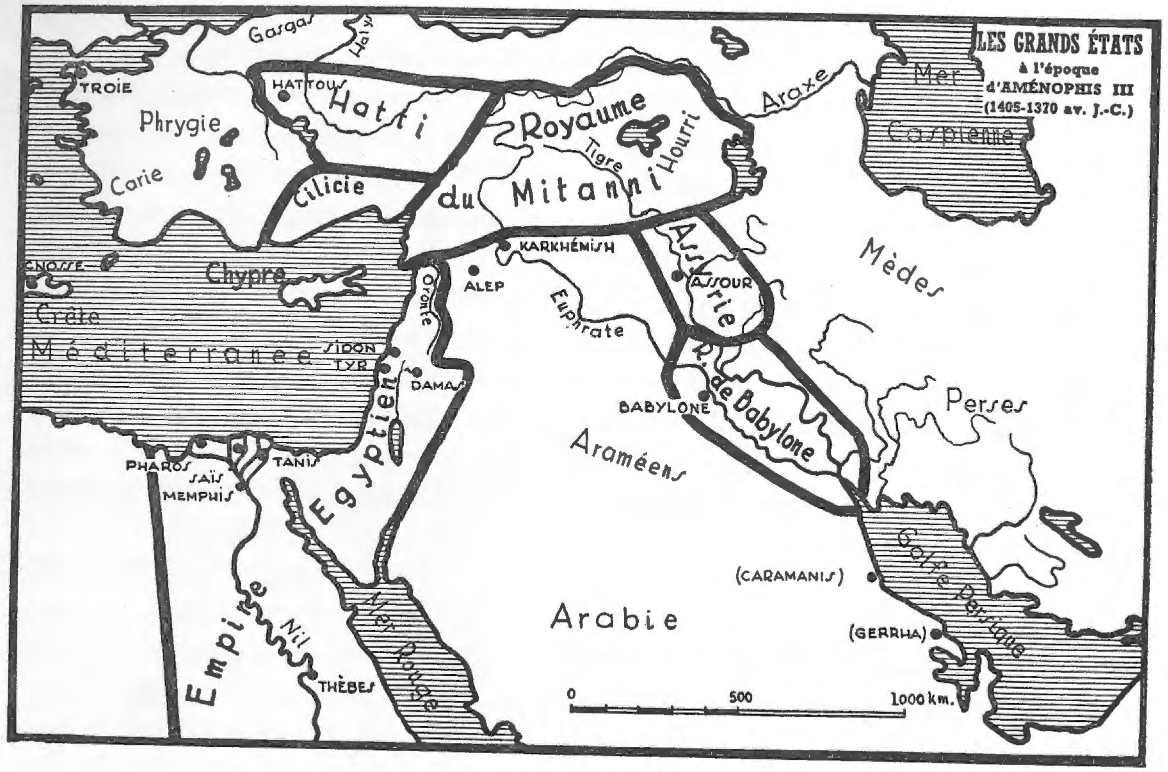
Tout naturellement l'économie internationale s'est accompagnée de rapports politiques internationaux qui, depuis le règne de Thoutmosis IV sont entrés dans une phase nouvelle.

L'Egypte exerce à ce moment une hégémonie incontestée. La puissance militaire dont elle a fait preuve au cours des conquêtes de Thoutmosis III, l'importance vitale des voies commerciales qu'elle contrôle, l'immense prospérité qu'elle tire de son activité et de celle de son Empire maritime, la perfection de ses institutions, le rayonnement exercé par son art et par sa technique, le prestige de sa cour, de sa religion, et le raffinement de ses mœurs, en font véritablement le centre du monde civilisé. C'est donc d'elle que dépend le sort de l'Asie Antérieure. Maîtresse de l'étroit territoire compris entre la Méditerranée à l'Ouest, l'Euphrate, le Liban et le Jourdain à l'Est, l'Egypte a arrêté le développement de ses conquêtes. Elle ne vise pas à la possession d'un immense Empire territorial. Sa politique se développe suivant un système parfaitement établi et limité: elle entend d'une part assurer sa sécurité en occupant les voies stratégiques qui, d'Asie, conduisent en Egypte, et d'autre part, développer sa puissance économique en dominant la Méditerranée Orientale. L'extension de l'Empire aux côtes syriennes réalisait cette double fin; l'Egypte ne chercha plus dès lors qu'à assurer le *statu quo* politique, et à entretenir avec les Etats voisins des relations amicales, qui lui permissent de jouir des avantages de sa position.

Ces considérations furent les directives de la politique étrangère d'Aménophis III. L'Egypte veut apparaître pour ce qu'elle est, un Empire pacifique qui ne menace aucun des Etats voisins. Et pour échapper elle-même à leurs entreprises belliqueuses, elle compte non seulement sur sa puissance militaire, mais sur son prestige, sur sa richesse, sur ses relations économiques et politiques et aussi sur son unité intérieure qui en fait une nation.

Car ce fut un des caractères les plus originaux de l'Egypte, tout au moins au cours de ses périodes d'unité nationale, qu'elle ne constitua pas un Empire construit sur la conquête — comme le furent les Empires assyrien et perse — mais une communauté nationale. L'agent principal de cette communauté, c'est évidemment le Nil qui a installé de la mer à Assouan une véritable solidarité. Nous avons vu se former la Basse Egypte et la Haute Egypte, fort différentes du point de vue social, mais dont les monarchies, dès la période protohistorique, se sont constituées sur la même conception religieuse, bâtie petit à petit à Héliopolis. L'unité religieuse a fondé la civilisation de toute l'Egypte sur une même métaphysique et sur une même morale. Elle a précédé l'unité monarchique qui, issue de l'Egypte elle-même, s'est étroitement associée à l'unité religieuse. Tous les Egyptiens parlaient la même langue — quoique, en fait, le peuple se servît de dialectes qui semblent avoir présenté de notables différences [19] —, vivaient dans une même foi, selon une même morale qui s'étendait non seulement à la vie privée mais à la conception du pouvoir, et sur un territoire qui n'était autre que la vallée du Nil, source de toute prospérité et de toute activité.

Il s'est ainsi formé tout le long de ce fleuve qui féconde l'Egypte une civilisation dont le principe dura trois millénaires, et qui apparaît comme fort différente de celle de tous les autres peuples du Proche et du Moyen-Orient. La paix que l'Egypte a connue



a ouvert sa civilisation aux idées d'humanité, de charité, de respect de la personne humaine. L'individualisme qui a pris naissance dans ses villes, l'a amenée à faire de la femme l'égale de l'homme, ce qui a probablement été la cause de l'extraordinaire raffinement de ses mœurs.

Tout cela a fait de l'Egypte une nation que les Egyptiens considéraient comme «leur souveraine» (*henout*) [20].

C'est une des raisons qui explique, je pense, que l'Egypte n'a pas été un pays conquérant. Elle a visé à étendre son protectorat sur la Syrie parce que sa sécurité et sa prospérité en dépendaient, mais elle n'a pas cherché à englober le plus de territoires possible — comme l'ont fait les rois d'Assyrie et de Perse — précisément parce qu'elle était une nation à laquelle il n'était pas possible d'annexer d'autres peuples qui eussent pu rester étrangers à sa civilisation. Les Egyptiens n'étaient pas les sujets d'un roi absolu dont le pouvoir dépendait du bon plaisir; c'étaient des citoyens sur lesquels régnait un roi dont le pouvoir était légitime parce qu'il incarnait la divinité autour de laquelle s'était formée la civilisation égyptienne.

La politique étrangère de l'Egypte fut déterminée par ce caractère de «nation». Constituant une unité qui ne pouvait s'accroître sans s'altérer, elle a cherché, non pas a conquérir les peuples voisins, mais à vivre en paix et en amitié avec eux [21].

Déjà Thoutmosis IV, mettant fin à la guerre avec le Mitanni, principal ennemi de l'Egypte, avait conclu avec lui un traité d'amitié confirmé par son mariage avec Moutemouia, la fille d'Artatâma [22]. Il avait été obligé, pour y parvenir, d'y mettre de la persévérance. «Quand le père de Nimmouria (Aménophis III) [23], rappelle le roi mitannien Doushratta, envoya à Artatâma, mon grand-père, pour demander sa fille, mon grand-père refusa. Cinq, six fois de suite il envoya (des ambassadeurs) mais il ne la donna pas. La septième fois mon grand-père la lui donna».

Se tournant alors vers le roi de Babylone, Thoutmosis IV conclut également avec lui un traité d'amitié [24] qui fut fidèlement respecté par les deux parties.

Nous ne possédons pas le texte de ces traités. Il apparaît très nettement cependant que ce ne sont pas des traités entre Etats mais entre souverains. C'est ce qui explique qu'ils devaient être renouvelés à chaque nouveau règne. Aménophis III, dès son avènement, envoya au Mitanni et à Babylone des ambassadeurs pour confirmer les relations d'amitié qui existaient entre son père et ces souverains. Et afin de donner à ces traités l'aspect des véritables pactes de famille, il demandait en mariage des princesses mitannienne et babylonienne. Il se heurta aux mêmes difficultés — de pure forme sans doute — que son père. Soutarna, alors roi du Mitanni, refusa six fois de suite les demandes que venaient lui présenter les ambassadeurs d'Aménophis III pour ne consentir, comme l'avait fait son père, qu'à la septième fois. A la mort du roi Soutarna, le pacte d'amitié se trouvait de nouveau caduc. Doushratta lui succédait sur le trône; Aménophis III envoya aussitôt une ambassade à sa cour lui proposant le renouvellement de l'amitié qui avait existé entre son père et lui, et le priant de confirmer ce traité en lui donnant sa fille Tadouhépa. Doushratta, suivant la tradition de sa famille, commença par refuser et des négociations assez laborieuses furent engagées, qui portèrent notamment sur le montant de la *tirhatou* [25] que payerait le roi d'Egypte. Notons en passant que le mariage royal s'établit suivant les règles du droit babylonien qui veut que le fiancé, au moment de la conclusion du contrat fasse au père de la jeune fille un cadeau — la *tirhatou* — qui n'est autre chose que la survivance du prix payé jadis pour l'achat de la femme; de son côté, le père verse à sa fille une dot, la *seriqtou*. L'usage de la *tirhatou* n'existait pas en Egypte. Mais de même que le roi, pour sa correspondance diplomatique a adopté la langue babylonienne, il se conforme au droit babylonien, qui apparaît ainsi en usage dans le Mitanni pour la négocation des mariages royaux.

Menées par Mani, qui semble avoir été l'ambassadeur le plus habile de la cour d'Aménophis III, et le plus apprécié du roi du Mitanni, les négociations aboutirent enfin; et l'ambassadeur fut envoyé pour prendre livraison de la fiancée, «la femme de mon frère, la reine d'Egypte», comme l'appelle dès lors son père Doushratta.

Il restait cependant une formalité essentielle à remplir, la signature du contrat. Mani apportait avec lui les tablettes, écrites en langue et en écriture akkadiennes et

signées par Aménophis III, qui s'engageait à faire de la princesse, non pas une simple femme de son harem, mais la reine d'Egypte. Le contrat fut lu au roi du Mitanni qui l'approuva. Encore devait-il « se rendre compte que les paroles de son frère étaient réellement les paroles de son frère », c'est-à-dire vérifier l'authenticité de l'acte. Quand il eut reçu toutes ses assurances à ce sujet, il se réjouit grandement et célébra les jours et les nuits qui suivirent par de grandes fêtes.

Puis, ayant signé le contrat, il fit savoir à Aménophis : « Toutes les demandes de mon frère que me fit connaître Mani, je veux les réaliser cette année. Je donnerai la femme de mon frère, la reine d'Egypte, et elle sera amenée à mon frère; alors Hanigalbat (le Mitanni) et l'Egypte vivront en paix » [26].

Un ambassadeur mitannien apporta à Thèbes la dot promise. Et peu après, la princesse mitannienne arriva en Egypte. Des cadeaux furent échangés de part et d'autre. La princesse fut présentée à la cour. Le roi lui fit don de 1000 *sicles* d'or [27]; mit à sa disposition un palais, et Aménophis III ratifia le traité d'amitié, qui devait dès lors unir les deux rois, en disant: « Je ne cesserai de combler le Mitanni de l'or d'Egypte, et je ferai en sorte qu'il n'en manque jamais » [28].

Ces mariages politiques n'avaient pas toujours une importance équivalente. Il semble notamment que la situation occupée par la princesse déterminait ou non une alliance de famille entre les deux maisons régnantes.

Le roi Doushratta s'intitule en écrivant à Aménophis III « ton beau-père qui t'aime », et l'appelle « mon gendre qui m'aime et que j'aime » [29]; et il se servira des mêmes appellations vis-à-vis d'Aménophis IV. Tandis que, malgré les alliances matrimoniales qui unirent sa famille à celle du pharaon, jamais le roi de Babylone ne les rappelle dans le protocole de ses lettres. Il ne semble pas d'ailleurs, d'après la correspondance échangée, que les princesses babyloniennes aient occupé dans le harem royal une place aussi éminente que les filles des rois du Mitanni.

Les négociations qui précédèrent la conclusion des mariages babyloniens furent, elles aussi, assez difficiles. Aménophis III, en renouvelant avec Karigalzou, roi de Babylone, le traité d'amitié que son père Thoutmosis IV avait conclu antérieurement, avait demandé et obtenu la main d'une de ses filles [30]. A la mort de Karigalzou, il s'empressa de confirmer ses bonnes relations avec Kalima-Sin — qui succédait sur le trône à son père — en sollicitant d'épouser une fille du roi. Mais Kalima-Sin repoussa sa requête, alléguant qu'il ne savait pas si sa sœur, jadis envoyée par son père à Aménophis III, était encore vivante. C'était évidemment une façon détournée de se plaindre de la place de second plan qu'elle occupait à la cour d'Egypte. Aménophis III feignit de ne pas comprendre le reproche et invita Kalima-Sin à envoyer un ambassadeur qui pût venir s'entretenir avec elle. Le roi accéda à cette demande, mais pour marquer son mécontentement, il dépêcha à la cour d'Egypte un personnage de peu de relief. Après son retour,

GROUPE COLOSSAL D'AMÉNOPHIS III ET DE LA REINE TIY 49 ▶





Kalima-Sin, froissé de ce que sa remontrance n'ait pas été comprise et que le pharaon n'ait pas voulu aplanir ce petit différend par de riches présents, fit savoir que son ambassadeur n'avait pas reconnu la princesse sa sœur, parmi les femmes du harem en présence desquelles il avait été mené; il ajoutait que les membres de son ambassade avaient été traités avec peu de considération et terminait en invoquant le traité d'amitié qui avait jadis lié son père à Thoutmosis IV [31].

Les relations cependant ne devaient pas être rompues. En réalité Kalima-Sin ne désirait pas se mettre en mauvais termes avec Aménophis III, mais il voulait d'une part l'obliger à le traiter avec plus de considération et, d'autre part, obtenir de lui d'assez larges emprunts sur lesquels il comptait pour achever la construction d'un temple qu'il avait entreprise. Aussi, malgré les difficultés qui les séparaient, ne devait-il pas hésiter à envoyer le plan du temple au pharaon en lui demandant de l'aider, par un important envoi d'or, à mener son travail à bonne fin.

Ce fut au tour d'Aménophis III de marquer son déplaisir. Pendant six ans il laissa attendre l'ambassadeur babylonien, posant comme condition du prêt sollicité, l'envoi par le roi Kalima-Sin, de la fille dont il avait demandé la main. Mais celui-ci, de son côté s'obstinait. Les rapports restaient courtois cependant. Aménophis III invitait son frère « à lui envoyer un ambassadeur, porteur d'un présent », pour qu'il assistât à de grandes fêtes qu'il allait célébrer à Thèbes.

Après six ans, enfin, l'ambassade revint à Babylone, apportant 30 mines d'or (environ 60 kg.) qui, à l'examen, s'avérèrent contenir une forte proportion d'argent [32].

Kalima-Sin alors jeta le masque. Il était prêt à accorder sa fille à Aménophis III mais, de son côté, il voulait recevoir comme épouse une princesse égyptienne.

Hautain, le pharaon refusa: « Jamais, lui répondit-il, une fille du roi d'Egypte n'a été donnée à quiconque ». Blessé dans son amour propre, Kalima-Sin, tout d'abord, le prit de haut: « Comment ! écrivit-il, tu es roi, et il t'est loisible d'agir selon ta volonté. Si tu me la donnes, qui donc pourrait protester ? ». Mais ayant ainsi sauvé la face, il accepta l'humiliation. Son prestige était engagé, il n'hésita pas: le pharaon avait dans son harem de jolies filles qui, sans être des princesses, étaient nées de ses concubines; qu'il lui en envoie une. Et refoulant tout amour propre, il ajoutait: « Qui pourra dire « elle n'est pas fille de roi ! ». Si Aménophis ne consentait pas à cette modeste requête, dans ce cas, il ne serait plus question entre eux de fraternité ni d'amitié », et il ajoutait: « Tu m'as écrit au sujet d'un mariage afin que nous nous rapprochions plus étroitement l'un de l'autre; et moi pour la même raison, pour une raison de fraternité et d'amitié, pour que nous nous rapprochions plus étroitement l'un de l'autre, je t'ai écrit au sujet d'un mariage. Pourquoi mon frère ne m'envoie-t-il pas une femme ? Si tu ne m'en envoies pas une, alors moi, comme toi, je te refuserai une femme » [33].

◀ STATUE DE REINE AU PIED D'UN COLOSSE DU TEMPLE DE LOUXOR 50

La situation était tendue. Kalima-Sin, reconnaissant la primauté de « son frère », acceptait de donner une de ses filles contre une simple fille de concubine; il fallait qu'il sauve son prestige aux yeux de son peuple. En outre, il ne perdait pas de vue la question d'argent. Les ressources lui manquaient pour achever son temple. Pour les obtenir, il n'y avait qu'un moyen, accorder sa fille à Aménophis. Aussi, liant les deux questions, il ajoutait:

« Quant à l'or au sujet duquel je t'ai écrit, envoie m'en beaucoup maintenant tout de suite, avant la moisson. Il me faut cet or maintenant pour achever mon ouvrage. Une fois l'été passé, je n'en aurai plus besoin. Tu m'enverrais alors 3000 talents d'or [34], je ne les accepterais pas, je te les renverrais et je ne te donnerais pas ma fille pour femme » [35].

Cette fois Aménophis céda. Il envoya une fille de concubine [36]. Aux termes du droit égyptien, elle n'était pas fille royale, mais, sans doute, pour sauver les apparences, lui donna-t-il le titre de « fille royale » avant son mariage, car les archives de Tell el-Amarna contiennent une lettre adressée par elle, de Babylone, au roi d'Egypte et qui porte comme adresse: « A mon Seigneur, la fille du roi » [37]. A son arrivée à la cour de Babylone, Kalima-Sin fit voir à l'ambassadeur qui l'amenait, les cadeaux qu'il destinait au pharaon à titre de *tirhatou*: un lit incrusté d'or et d'ivoire, des lits, des meubles, plusieurs trônes faits d'or et de bois précieux, pesant 7 mines et 9 sicles d'or, ainsi que plusieurs autres meubles ornés d'or et d'argent, dont le texte lacuneux du document ne permet pas de connaître le poids [38].

Les maisons souveraines, unies par les liens du mariage, vécurent dès lors en bonne amitié. Jamais cependant, les rois ne prirent l'un vis-à-vis de l'autre, d'autre titre que celui de « mon frère ». Le protocole ne révéla pas une parenté que le roi d'Egypte n'eût pas voulu, de son côté, officiellement affirmer.

Suivant les institutions particulières des peuples, les traités d'amitié et les mariages royaux sont ou non placés sous la protection des dieux. Dans les lettres émanant de Babylone, il n'est pas question de dieux, à propos des mariages, mais d'argent. Au contraire, les Mitanniens qui ont cependant adopté la religion babylonienne, comme son droit et sa langue, placent régulièrement les mariages de leurs princesses sous la protection des dieux. Doushratta en promettant sa fille à Aménophis III, ajoute: « Puissent Ishtar [39] et Amon faire qu'elle réponde au désir de mon frère » [40], et au moment de la lui envoyer, il la remet à la protection de ses dieux nationaux: « Que Shamash et Ishtar la précèdent » [41].

Une fois le contrat conclu entre l'ambassadeur égyptien Mani et le roi Doushratta, son père, la princesse est placée sous le patronage de Baalat, la déesse syrienne du ciel et de la terre, et d'Amon [42].

Ces invocations divines sont, remarquons-le en passant, pleines d'enseignement. Le Mitanni, pays situé sur les confins de la Mésopotamie et de la Syrie, ne possède pas de civilisation originale. Il a emprunté à Babylone la déesse Ishtar, il emprunte à la Syrie la déesse Baalat que l'on voit honorée à Byblos. Ces deux déesses représentent d'ailleurs l'une et l'autre la même déesse mère, maîtresse du Ciel et de la Terre. Ainsi s'opère sous nos yeux, sous l'influence des contacts internationaux, un syncrétisme religieux qui confond, en un même culte, les religions des principaux peuples de l'Asie Antérieure.

Il est très frappant de suivre, à travers les correspondances diplomatiques, cette interpénétration des cultes et leur diffusion.

L'accord politique nécessite la reconnaissance des dieux de chaque partie par l'autre partie contractante. Lorsque la paix fut rétablie entre l'Egypte et le Mitanni et qu'à la guerre succéda la négociation d'un traité d'amitié, Ishtar, la grande déesse babylonienne que Ninive avait transmise au Mitanni comme divinité nationale, avait été envoyée par le roi Soutarna en Egypte où elle avait été entourée par le pharaon d'une grande vénération. Elle était revenue ensuite dans son pays. Mais au moment où se négociait le mariage d'Aménophis III avec la fille de Doushratta, la déesse rendit un oracle disant: « Moi, Ishtar de Ninive, maîtresse de tous les pays, je veux immédiatement me rendre en Egypte, le pays que j'aime ! » [43]. Doushratta l'y fit envoyer, priant « Ishtar, maîtresse du ciel, de protéger son frère (le roi d'Egypte) et lui-même, pendant cent mille années, de faire en sorte que la reine d'Egypte (sa fille) leur apporte grande joie à tous deux », l'assurant « que l'un et l'autre étaient de bonne volonté » [44].

L'amitié elle-même qui unit le Mitanni et l'Egypte depuis le règne de Thoutmosis IV, est placée sous la sanction divine en ces termes: « Puissent Theshoub, le Seigneur, et Amon la maintenir éternellement comme elle est maintenant » [45].

La politique de paix, qui se manifeste dans les mariages royaux, nécessite de l'Egypte, vis-à-vis des puissances continentales, une politique financière qui apparaît comme absolument nouvelle. L'amitié que lui assurent, par des traités et par des mariages, les rois du Mitanni et de Babylone, n'est pas désintéressée; les intérêts économiques ou financiers qu'ils en escomptent en sont, en effet, la condition essentielle.

L'Egypte, au 15e et au 14e siècle est la première puissance financière. Ses rois disposent de ressources considérables. « L'or, dans leur pays, est aussi abondant que la poussière » [46]. Et leur or leur vaut de précieuses amitiés. Les ententes conclues, et confirmées par des mariages, avec les royaumes du Mitanni et de Babylone sont basées sur un véritable accord financier en vertu duquel le roi d'Egypte s'engage à faire à ses alliés des prêts importants. Le roi du Mitanni ne cesse de demander à Aménophis III de lui envoyer de l'or [47]; non seulement le pharaon lui fait des présents à l'occasion de ses mariages avec des princesses mitanniennes, mais il lui fait de véritables avances. Il ne faut pas envisager ces envois d'or, en effet, comme des dons gratuits. La contre-

partie peut se fournir de diverses manières. Le roi du Mitanni, pour l'or qu'il touche, rend des services militaires à l'Egypte; depuis le premier traité conclu avec Thoutmosis IV, il fournit à l'armée des approvisionnements [48]. Il semble même qu'il joue parfois vis-à-vis de l'Egypte le rôle de mercenaire. Doushratta, en effet, fait savoir à Aménophis III qu'il a défait l'armée hittite [49]; une autre fois, il entreprend une expédition sur territoire hittite, et sans doute agit-il là en vertu d'engagements pris vis-à-vis du pharaon, car il lui fait parvenir, alors qu'il est encore en campagne, un char et deux chevaux conquis sur l'armée ennemie, ainsi qu'un jeune homme et une jeune fille hittites, comme des témoins de sa mission [50]. En outre, les envois d'or se font sous certaines conditions: « Que mon frère m'envoie de l'or, sans mesure, en grande quantité, écrit le roi Doushratta. Et tout ce que mon frère désire pour sa maison, qu'il me l'écrive, il le recevra, car je lui donnerai tout présent que mon frère pourra désirer. Car ce pays est son pays et cette maison est sa maison » [51].

Ce ne sont pas là des paroles vides de sens. Elles signifient, à n'en pas douter, que le roi fera accompagner ses envois d'or de contrats qui en fixeront la contrepartie. Et la qualité de prêteur qu'assume le roi d'Egypte lui donne sur son débiteur, une situation éminente que celui-ci reconnaît en affirmant que son pays et sa maison sont le pays et la maison du pharaon.

Le roi de Babylone adopte la même attitude. Il demande de l'or pour achever la construction d'un temple. Et la preuve qu'il ne le demande pas comme un don pur et simple, c'est qu'il fixe le délai dans lequel il en a besoin; passé ce délai, si le roi lui envoie de l'or, il le refusera [52].

L'or envoyé par le roi d'Egypte au Mitanni et à Babylone, dans des caisses scellées [53] est d'ailleurs soumis, dès son arrivée, à un rigoureux examen en présence des ambassadeurs égyptiens; le roi du Mitanni se plaint de ce qu'une plaquette d'or envoyée contient un fort alliage de cuivre [54]; le roi de Babylone réclame de son côté parce que 30 mines d'or — environ 30 kg. — que lui a fait parvenir Aménophis III, contiennent une forte proportion d'argent [55]. Sous Aménophis IV, un envoi de 20 mines d'or reçu à Babylone, soumis à la fusion, s'est révélé ne contenir que 5 mines d'or pur [56]; pour éviter de semblables abus, le roi Bournabouriash priera Aménophis IV de faire expertiser l'or, au départ, en sa présence et de procéder lui-même au scellement des caisses [57].

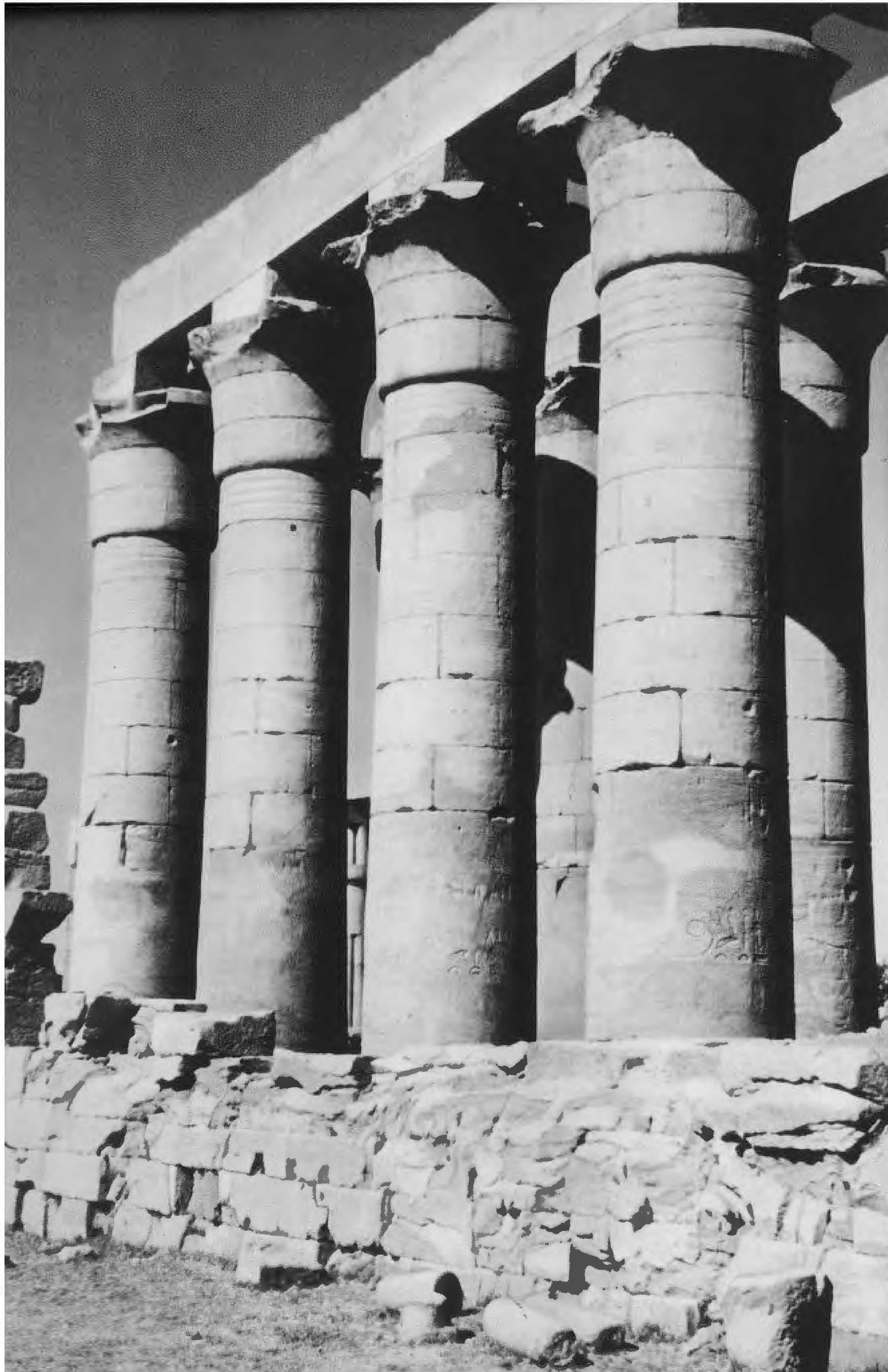
Une autre fois, les caisses scellées envoyées à la cour du Mitanni ne contenaient pas d'or du tout. Un sérieux incident faillit en résulter, l'amitié d'Aménophis III fut mise en doute. Sans doute Doushratta consentit à y voir un malentendu, mais il pria le pharaon de le dissiper sans retard en lui faisant un nouvel envoi [58].

Si l'or expédié par la cour d'Egypte avait constitué un don gratuit, il n'aurait pas été expertisé avec autant de rigueur. Nous ne possédons malheureusement aucune lettre d'envoi de ces livraisons d'or; nous ne connaissons donc pas les conditions auxquelles

LE TEMPLE D'AMON À LOUXOR 51 ET 52 ▶ ET ▶▶







elles se faisaient; mais la correspondance révèle que certaines quantités de métal jaune étaient de temps en temps retournées vers l'Egypte, sans qu'elles soient données comme constituant des présents. Au revers d'une lettre de Bournabouriash, roi de Babylone, on lit: «L'or pur, au sujet duquel je t'ai écrit, te sera apporté» [59]. Sans doute faut-il y voir un remboursement.

La lettre la plus importante que nous possédions sur ce sujet, émane du roi d'Assyrie, Assourballit; elle est adressée à Aménophis IV. Nous y apprenons qu'Aménophis III avait promis au roi du Mitanni 20 talents d'or, soit un peu plus de 1200 kg. Se basant sur ce précédent, Assourballit, qui vient d'entreprendre la construction d'un palais, sollicite également une avance de 20 talents d'or. Et, reprenant la garantie que nous avons trouvée déjà dans la lettre du roi Doushratta du Mitanni, il déclare: «Cette maison est ta maison. Ecris ce que tu désires, cela te sera apporté» [60].

Manifestement, dans ces correspondances diplomatiques, le roi d'Egypte apparaît comme la grande puissance financière à laquelle s'adressent les autres souverains pour lui emprunter les sommes nécessaires au financement de leurs grands travaux. Il ne se construit pas, à cette époque, à Babylone ou à Ninive, un temple ou un palais important sans qu'un emprunt ne soit souscrit à la cour d'Egypte. Et les prêts accordés sont élevés. Aménophis III accorde aux rois du Mitanni, de Babylone, de Ninive, jusqu'à 1200 kg. d'or. Or nous savons que les mines d'or de Nubie ne rapportent guère que 400 kg. d'or par an et que les rentrées totales d'or par le trésor s'élèvent, dans les bonnes années, à 5000 kg. environ. Cette activité financière du roi d'Egypte, pourvoyeur d'or des cours de son temps, lui vaut naturellement un prestige et une influence considérables.

Elle apparaît comme un moyen de domination politique. Il importe cependant de remarquer que si le roi d'Egypte est le plus riche des souverains, les prêts qu'il consent sont évalués en monnaie babylonienne; c'est en talents *(biltou)*, en mines *(mana)*, en sicles *(seket)* qu'ils sont comptés, et non en *deben* égyptiens. L'étalon de valeur international est donc, non celui de la plus grande puissance politique du temps, l'Egypte, mais celui de Babylone, la place internationale du commerce. Il peut paraître étrange, dans ces conditions, que ce soient les rois d'Egypte et non ceux de Babylone qui consentent des prêts internationaux. Il faut en déduire que la richesse de Babylone ne se confond nullement avec celle de ses rois, parce que le commerce de Babylone est entre les mains, non pas du roi, mais de ses marchands; et qu'il est moins onéreux pour le roi de Babylone d'emprunter des fonds au roi d'Egypte qu'aux banquiers de son propre pays, ce que, d'ailleurs, il ne désire peut-être pas faire pour des raisons de prestige.

Il ne faut pas confondre ces envois d'or, consentis après une sollicitation formelle, avec les présents que se font les rois à l'occasion des ambassades qu'ils ne cessent

◄ LE TEMPLE D'AMON À LOUXOR 53

d'échanger, et qui consistent en esclaves — surtout des femmes — en chars, en harnachements, en meubles de prix, en bijoux, en pierres précieuses, en huiles de luxe [61].

Ces présents sont une marque de déférence, un témoignage d'amitié; ils accompagnent tout message de roi à roi et même de ministre à ministre. L'ampleur du présent est une façon de témoigner de la mesure de son amitié; et c'est un procédé classique pour faire saisir à «Son frère» son mécontentement que de ne lui faire remettre, par ses ambassadeurs, que des présents insignifiants. C'est ainsi que le roi Bournabouriash de Babylone spécifiera, dans une lettre adressée à Aménophis IV, que ses ambassadeurs n'offrirent à la reine Tiy qu'un très modeste présent — vingt pierres de lapis-lazuli — parce qu'elle ne s'était pas intéressée à lui au cours de la maladie dont il relevait [62].

Si les traités d'amitié conclus avec le Mitanni et Babylone sont appuyés par des mariages entre les familles royales et par une politique de crédits ouverts par la cour d'Egypte à ses alliés, les rapports diplomatiques très étroits noués avec les rois d'Alasia (Chypre) révèlent une politique nettement différente.

Chypre n'est pas un Etat continental. L'Egypte n'a pas à craindre, par conséquent, d'interventions militaires de sa part. La cour de Thèbes n'a donc aucun intérêt à négocier avec elle des mariages politiques ni à lui consentir des avances financières. Les rois d'Alasia, d'ailleurs, n'en sollicitent pas. Ce qu'ils veulent, c'est entretenir avec l'Egypte des relations économiques aussi lucratives que possible.

Aussi est-ce un véritable traité de commerce qui est intervenu entre l'Egypte et le roi de Chypre. Nous n'en possédons pas le texte, mais la correspondance échangée entre les deux cours est suffisamment explicite. Il semble, à lire celle-ci, que le roi d'Alasia ait pris l'initiative de ce traité qui accorde aux marchands et aux navires alasiens l'exemption des droits de douane en Egypte [63], moyennant le versement ou l'importation annuelle d'une certaine quantité de cuivre et de bois que nous ne connaissons malheureusement pas, mais qui devait largement dépasser pour le cuivre 500 talents, soit 30.000 kg [64].

Alasia apparaît dans sa correspondance diplomatique, comme un Etat essentiellement orienté vers l'activité économique. La politique du roi vise, avant toute chose, à développer le commerce de son pays, en donnant aux marchands une position privilégiée sur le marché égyptien. C'est le roi, en effet, qui garantit le chiffre d'importation de cuivre et de bois moyennant quoi il obtient pour les marchands et les navires alasiens une exemption totale des droits de douane. Le roi de Chypre n'est pas un roi absolu. Nous apprenons, en effet, qu'il s'est querellé avec les gens de son pays au sujet des bois à transporter en Egypte [65]. Ce n'est pas non plus un roi qui pratique une politique étatiste ou une économie d'Etat. Le commerce n'est pas son fait, c'est celui de marchands indépendants. Ces marchands constituent certainement la classe dominante du royaume, car ils sont envoyés comme ambassadeurs à la cour d'Egypte [66].

Le traité conclu entre les deux Etats ne vise pas seulement les droits de douane, il accorde aussi aux marchands alasiens qui voyagent en Egypte la protection du pharaon, tant pour leurs personnes que pour leurs biens. Au cas où ils viendraient à décéder sur le territoire égyptien, leurs biens resteront la propriété de leurs héritiers; l'Etat égyptien se chargera d'en assurer la conservation et de les retourner en Chypre où ils seront remis à leurs héritiers. Il y a là une application extrêmement intéressante de principes de droit international privé sur lesquels nous reviendrons [67].

Le droit apparaît ainsi comme particulièrement développé en Alasia, ce qui s'explique d'ailleurs aisément par l'importance qu'y a prise le commerce. Une particularité à relever dans le protocole diplomatique de la cour d'Alasia, c'est que, seul de tous les souverains de ce temps, le roi se donne comme monogame [68].

Alors qu'il avait déjà signé avec l'Egypte le traité de commerce dont nous venons de parler, le roi d'Alasia proposa au pharaon un traité d'alliance. «Nous ferons, dit-il, un traité d'alliance, et mon ambassadeur ira vers toi, et ton ambassadeur ira vers moi» [69]. C'est le seul exemple que nous connaissions de l'échange d'ambassadeurs qui semblent devoir être accrédités à poste fixe.

Contrairement aux traditions établies entre l'Egypte et les puissances continentales, cette alliance ne semble devoir être confirmée ni par un mariage politique, ni par des avantages financiers. Ce qui n'empêcha point d'ailleurs le roi d'Alasia, lors d'une terrible peste qui ravagea son royaume, de demander au pharaon de lui prêter «de l'argent»; en revanche, lui dit-il, «tout ce que tu désires, écris-le moi dans une lettre, et je te le ferai envoyer» [70]. Cette phrase stéréotypée, que l'on retrouve sous la plume des scribes mitanniens, babyloniens et assyriens, semble très nettement être la formule de style concernant les conditions du prêt sollicité.

Ce que nous en avons dit suffit à établir que les rapports diplomatiques de l'Egypte avec les autres puissances se sont continuellement développés depuis le règne de Thoutmosis IV, et sont constants sous Aménophis III.

Entre les cours royales, des ambassadeurs ne cessent de circuler. Pourtant, si l'on excepte le royaume d'Alasia qui semble avoir proposé l'échange d'ambassadeurs résidents, on ne trouve pas plus en Egypte qu'à Babylone, à Nivine ou au Mitanni, d'ambassadeurs à demeure. Les ambassades sont toujours envoyées chargées d'une mission spéciale; elles ne restent à l'étranger que le temps nécessaire pour la mener à bien; parfois on les y voit séjourner plusieurs années, mais c'est dans ce cas que les négociations traînent en longueur [71].

Les ambassadeurs sont des personnages considérables, qui constituent très nettement un personnel diplomatique spécialisé. Généralement, le roi de Babylone ne cite pas le nom des ambassadeurs; une seule fois il donne le nom de l'un d'eux, Salmon, pour faire savoir à Aménophis IV qu'il a été attaqué en Palestine [72]. En revanche, au cours

des négociations assez ardues qui furent menées entre Doushratta, roi du Mitanni, et Aménophis III, les cours font grand cas de certains ambassadeurs dont elles demandent l'envoi. Ainsi l'Egyptien Mani [73] et le Mitannien Gilia [74] jouent des rôles de marque. Le roi du Mitanni va jusqu'à en appeler à leur témoignage. Sous Aménophis IV, l'importance du rôle personnel des ambassadeurs ne cessera de croître; on ne manque plus de signaler à quel ambassadeur la mission est confiée. En Egypte, Mani reste le grand favori, quoiqu'il ne connaisse guère les langues et doive se faire accompagner d'un interprète [75]. L'enregistrement des pièces conservées aux archives de la chancellerie égyptienne signale, pour chaque document diplomatique, de quel ambassadeur il émane. Parmi les ambassadeurs mitanniens, Haramassi, Pirizzi, Bubri apparaissent plusieurs fois [76], mais le pharaon préfère négocier avec Gilia dont il demande l'envoi avec insistance. Toute la famille de Gilia fait carrière dans la diplomatie, son oncle ou son frère le remplacent quand le roi ne désire pas se séparer de Gilia lui-même; il redoute, en effet, de le voir retenir trop longtemps à la cour de Tell el-Amarna [77].

Le roi d'Alasia, dans une de ses lettres, cite tous les membres de la mission qui se rend en Egypte pour solliciter un prêt d'argent [78].

Les ambassadeurs sont les envoyés personnels du roi. Seul le gouvernement d'Alasia correspond parfois de ministre à ministre [79].

Ces relations diplomatiques internationales, qui nous apparaissent en pleine lumière depuis le règne de Thoutmosis IV, sont certainement beaucoup plus anciennes. Il est infiniment probable qu'elles se sont nouées sous l'influence de Babylone. Les magnifiques découvertes faites à Mari, révéleront peut-être que les contacts internationaux et les règles que l'on y trouve appliquées, remontent au-delà de la Ire dynastie babylonienne, c'est-à-dire avant le 18e siècle av. J.-C.

Au 15e siècle, d'ailleurs, alors que l'Egypte exerce une incontestable hégémonie, la langue officielle de la diplomatie est l'akkadien, c'est-à-dire la langue des villes d'Akkad dont Babylone, depuis Hammourabi, est devenue le centre. Tant avec Babylone elle-même qu'avec les rois du Mitanni ou d'Alasia, c'est en akkadien que correspond la diplomatie égyptienne, ce qui offrait l'avantage d'établir un protocole international universellement observé. Pourtant l'akkadien n'est pas la langue employée par les cours étrangères. Lorsque le roi du Mitanni, Doushratta, correspond à titre personnel avec Aménophis III, il n'emploie pas l'akkadien, mais le hourite, langue du peuple auquel se sont imposés politiquement les Mitanniens; c'est aussi la langue que parlent les rois de l'Arzawa (Cilicie) [80].

Non seulement il y a une langue diplomatique internationale, mais il y a des règles très strictes et rigoureusement observées qui en fixent l'usage. Le style diplomatique est établi dans ses moindres nuances. Et on ne trouve aucune divergence entre les formulaires employés par les cours égyptienne, babylonienne, mitannienne ou alasienne.

Les protocoles sont rigoureusement semblables: «A Kalima-Sin, roi de Babylone, mon frère, Nimmouria (Aménophis III) le grand roi, le roi d'Egypte, ton frère. Je vais bien, j'espère que tu vas bien ainsi que ta maison, tes femmes, tes fils, tes chefs, tes chevaux, tes chars et tes pays. Je vais bien, mes maisons, mes femmes, mes fils, mes chefs, mes chevaux, mes chars, mon peuple vont bien; et mes pays sont en bon état» [81].

Sauf que le roi d'Egypte s'intitule le «grand roi», ce que ne fait pas le roi de Babylone, la formule est identique de part et d'autre [82]. Le même protocole est employé entre l'Egypte et le Mitanni [83], si ce n'est que le roi de Mitanni se donne aussi comme le «grand roi», et lorsque sa fille est «reine» en Egypte, il s'intitule le beau-père du roi. L'Assyrie, Alasia, emploient le même protocole; pourtant le roi d'Assyrie se qualifie lui-même de «grand roi», — alors qu'il est en quelque sorte vassal de Babylone — tout en ne traitant le pharaon que comme le «roi d'Egypte» [84]. Quant au roi d'Alasia, il se met avec le pharaon sur un pied d'égalité absolue: tous deux sont «rois» [85]. Le protocole égyptien, sous Aménophis IV fit ajouter aux pays «égyptiens», les mots «ses possessions» faisant ainsi reconnaître par les correspondants du pharaon, l'autorité de l'Egypte sur ses provinces asiatiques [86].

Aménophis IV, mineur au début de son règne et placé sous la régence de sa mère Tiy, n'est pas appelé roi par Doushratta, mais seulement «mon frère, mon gendre que j'aime et qui m'aime» [87]. Le reste de la formule suit, stéréotypée, et mentionne les femmes et les fils du jeune roi de quinze ans, ce qui ne répond à aucune réalité. En revanche, le nom de la régente, la reine Tiy, est ajouté dans la formule du protocole: «J'espère que tu vas bien, ainsi que ta mère Tiy, ta maison, ma fille, Tadouhépa, ta femme ...». Adressant directement une lettre à la régente, il l'intitule: «A la reine d'Egypte, Tiy ...» [88].

Quant aux ministres des divers Etats, quand ils s'écrivent, ils s'appellent «mon frère», comme les rois le font entre eux et, chose assez remarquable, ils ne sont pas donnés comme les serviteurs de leurs rois, mais comme les ministres de leurs pays: «Au ministre d'Egypte, mon frère, le ministre d'Alasia, ton frère» [89].

On voit par ces détails avec quel soin sont établis ces protocoles. Leur uniformité prouve que les relations internationales sont soumises à des règles juridiques universellement admises qui constituent par conséquent un véritable droit international.

Ne pas observer scrupuleusement le protocole est considéré comme un acte inamical. Le roi du Hatti, Souppilouliouma protestera auprès d'Aménophis IV parce que, dans un message, le protocole n'a pas été observé; l'ordre normal des noms de l'envoyeur et du destinataire ayant été interverti [90].

Les ambassadeurs, instruments des souverains, sont placés sous une protection spéciale que leur doivent tous les chefs d'Etat. Envoyés en mission, ils sont porteurs de laissez-passer conçus comme celui qu'un roi asiatique remit aux messagers qu'il char-

geait de porter ses condoléances à Thèbes à l'occasion de la mort d'Aménophis III: «Aux rois de Kinalhi (Palestine?), vassaux de mon frère, le grand roi. J'ai envoyé Akia, mon messager, vers le roi d'Egypte, mon frère, pour lui adresser des condoléances. Que personne ne le retienne. Faites en sorte qu'il arrive sain et sauf en Egypte. Jusqu'à la ville de Suhli, vous le ferez parvenir avec diligence. Et vous ne laisserez aucune violence s'exercer contre lui»[91].

Les égards dus aux ambassadeurs sont eux aussi réglés par un protocole international. Ils sont traités par les souverains avec le plus grand respect[92]; ils apportent au roi des présents au nom de leur souverain, le roi leur en rend et les gratifie personnellement de cadeaux de valeur; il les invite à sa table et si, étant malade par exemple, il se trouve empêché de le faire, il s'en excuse spécialement auprès du souverain «son frère», qu'ils représentent[93].

L'envoi d'ambassadeurs est imposé par les règles de la courtoisie internationale à l'avènement d'un roi[94], lors de grandes fêtes célébrées dans un pays[95], lorsque le roi se marie, tout au moins lorsqu'il s'agit de l'intronisation d'une «reine»; l'événement est annoncé sur des scarabées, souvent reproduits à un grand nombre d'exemplaires, que des ambassadeurs vont remettre, avec des présents, dans toutes les grandes cours du temps[96]. A la mort d'un roi, des ambassadeurs vont porter leurs condoléances à son héritier[97]; et si un souverain est malade, une mission lui est dépêchée pour s'informer de sa santé[98]. Ne pas se conformer à ces règles internationales est considéré comme un acte discourtois qui nécessite des excuses officielles[99].

En dehors de ces missions de pure forme, d'autres se rendent dans les cours pour négocier des mariages ou des emprunts, des traités d'amitié ou de commerce[100], ou pour traiter des questions de politique internationale. C'est ainsi que le roi d'Egypte ayant reçu une ambassade assyrienne, le roi de Babylone lui fit porter un message dans lequel il lui rappelait que son père Kourigalzou avait jadis refusé une proposition d'alliance contre l'Egypte dont il avait été l'objet de la part de rois cananéens, invoquant le traité d'amitié qui l'unissait au pharaon; il attendait de celui-ci, en vertu du même traité, que le pharaon ne reçoive pas les ambassadeurs assyriens[101]; le roi de Babylone, en effet, prétendait que le roi de Ninive était son vassal et qu'il ne pouvait donc traiter en dehors de lui.

Le roi d'Alasia envoie de son côté une mission pour se disculper auprès du pharaon d'avoir reçu une ambassade du roi hittite, le seul souverain qui entretienne avec l'Egypte des rapports peu amicaux. Il l'assure qu'il n'a rien de commun avec lui, et annonce son intention d'envoyer à la cour égyptienne des présents doubles de ceux qui lui ont été remis par les délégués hittites[102].

Une autre fois, Aménophis III ayant protesté contre un raid de peuples maritimes sur les côtes du Delta, auquel il accusait les Cypriotes d'avoir participé, le roi d'Alasia fait assurer le pharaon de son amitié et lui fait savoir que, loin d'avoir participé à ce raid, il en a été lui-même victime[103].

Sous Aménophis IV, une ambassade babylonienne vient protester contre les agressions perpétrées en Palestine, pays vassal de l'Egypte, contre un messager royal et des marchands, pour lesquels elle réclame des indemnités[104].

Ainsi, des relations entre Etats, le droit s'étend aux rapports qui, de plus en plus, se nouent entre ressortissants de pays différents. Et, issu du droit des gens, apparaît le droit international privé[105].

4. Les débuts du droit international privé En même temps que se développent les rapports économiques et politiques entre les Etats, apparaissent nécessairement des coutumes sans lesquelles aucune vie internationale n'est possible. Les relations de cour à cour nécessitent le respect de la vie et des biens des ambassadeurs, comme les échanges commerciaux sont impossibles, dès que l'on dépasse le stade rudimentaire du troc pur et simple, sans l'adoption de certaines règles juridiques admises par les parties en présence. Il se crée ainsi, par-dessus les peuples, une véritable civilisation internationale qui apparaît comme étant en plein développement au 15e siècle av. J.-C. C'est manifestement le commerce qui en a jeté les bases. Les marchands babyloniens, sans que les frontières politiques aient arrêté leur influence, ont répandu dans toute l'Asie Antérieure l'usage de leur langue, de leur monnaie, de leur droit. Et tout naturellement les idées religieuses ont suivi la langue. Au Mitanni, les Aryens qui forment la classe dominante, ont complètement abandonné leur religion propre pour adopter les dieux babyloniens. Shamash et Ishtar, les grands dieux sumériens, après avoir conquis Babylone et Ninive, se sont installés comme les «maîtres de tous les pays» dans le Mitanni. Mais les Mitanniens ne sont pas seulement en rapport direct, par les routes de l'Euphrate et du Tigre, avec Babylone et Ninive, ils voient pénétrer chez eux les marchands phéniciens, et leurs contacts avec eux sont si étroits qu'ils assimilent la grande déesse de Byblos, Baalat, avec Ishtar, la divinité babylonienne. La correspondance officielle des rois du Mitanni appelle indifféremment, semble-t-il, leur déesse nationale, Baalat[106] ou Ishtar[107].

D'autre part, l'influence politique dominante de l'Egypte, et l'attraction économique qu'elle exerce sur les cités de la côte syrienne, a depuis longtemps confondu à Byblos, Hathor avec Baalat, qui en a pris les attributs et l'aspect extérieur.

Sans aucune pression politique, un véritable syncrétisme religieux s'est opéré, petit à petit, à travers tout le monde civilisé qui a fini par confondre Hathor, Baalat et Ishtar.

Et il est très intéressant de constater que c'est autour de l'ancien culte primitif de la déesse mère que ce syncrétisme s'est fait, ce qui prouve qu'il répond non pas à une théorie officielle quelconque, mais à un sentiment populaire profond. Ne faut-il pas y voir la raison pour laquelle Aménophis III confère à Mout, la grande déesse mère de Thèbes, le titre de «souveraine des neuf arcs», c'est-à-dire des peuples asiatiques [108].

Déjà Hatshepsout, relatant dans les inscriptions de Deir el-Bahari ses expéditions vers le Pount au cours desquelles elle avait noué des rapports étroits avec la reine et la population du pays, appelle la déesse Hathor, «la grande souveraine du pays de Pount» [109].

Par-dessus cette confusion spontanée des cultes nationaux — qui se manifeste essentiellement dans celle des déesses mères — la politique, elle aussi, pousse à l'interpénétration des religions. Le pouvoir monarchique étant essentiellement pour les pharaons d'essence divine, l'extension de leur autorité politique entraîne nécessairement une extension parallèle du culte solaire. Le culte justifie les conquêtes qu'il réalise. Amon, en effet, n'est pas que le créateur de l'Egypte. Il est le créateur de l'univers entier. Tous les pays et tous les hommes, à quelque race qu'ils appartiennent lui sont soumis. Et nous avons vu que c'est précisément pour légitimer son pouvoir sur les pays qu'il a conquis, que le pharaon se fait appeler par ses vassaux «mon Soleil».

Le culte d'Amon s'est introduit ainsi dans tout l'Empire. Les dieux égyptiens ont été installés dans les cités syriennes. La ville de Tounip écrira à Aménophis IV pour se plaindre de ce que, malgré la présence des dieux d'Egypte dans ses murs, «le roi ne lui envoie pas de troupes pour la défendre» [110].

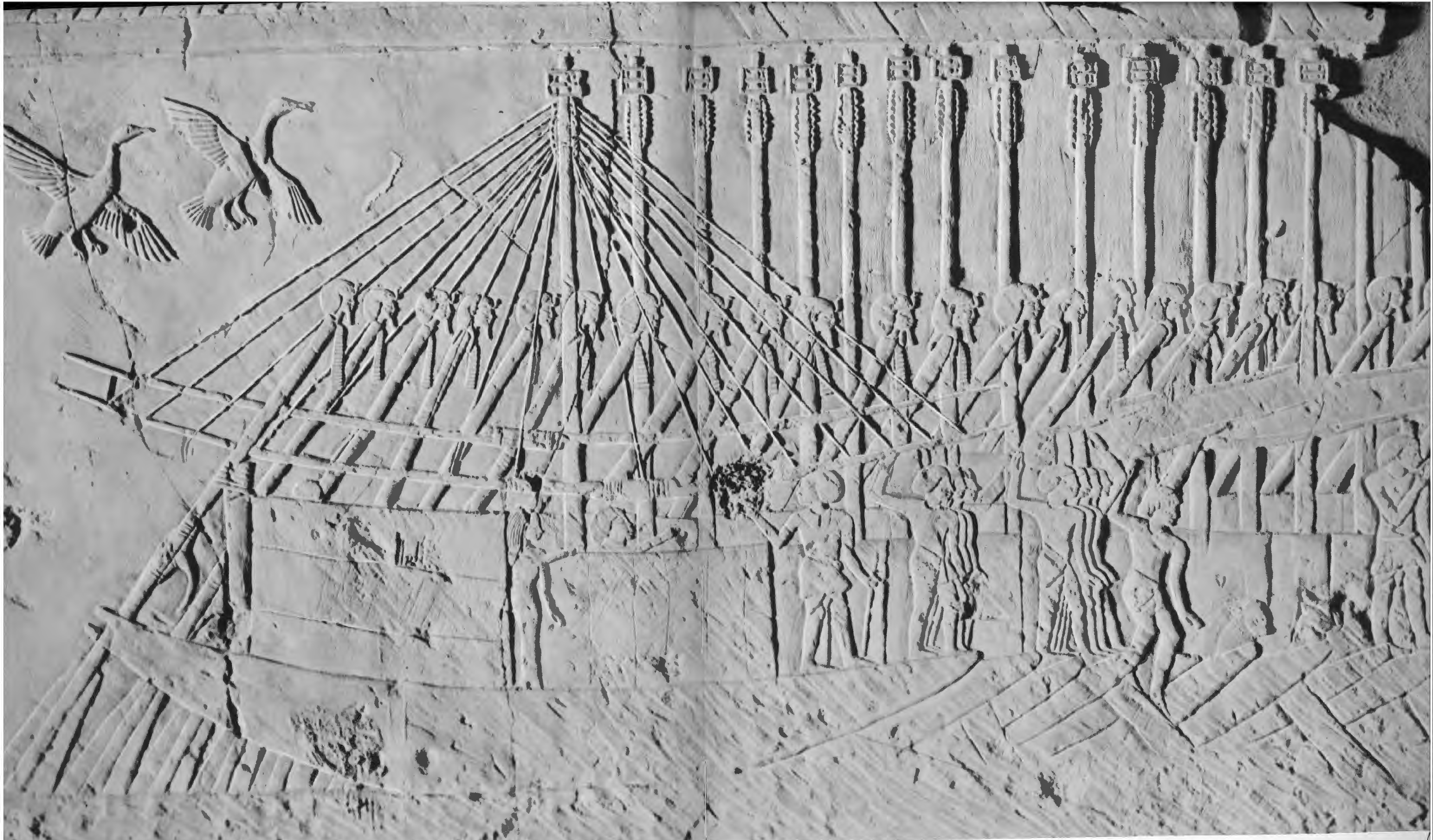
Le culte d'Amon ne s'est pas seulement imposé aux pays vassaux, il a été accepté par les alliés de l'Egypte, comme l'Egypte d'ailleurs a accepté les leurs. Isthar du Mitanni est venue séjourner plusieurs fois en Egypte [111], et Amon est invoqué par le roi Doushratta en même temps que ses dieux Shamash ou Teshoub [112].

Or les dieux sont la source du droit, et les rois sont leurs représentants. Reconnaître les dieux d'un peuple étranger, c'est lui reconnaître en même temps une existence légale. Entre deux Etats qui honorent leurs dieux mutuels, les relations d'ordre juridique sont non seulement possibles mais soumises à une sanction qui n'est autre que celle de leurs divinités réciproques. Dès lors des relations juridiques sont possibles entre Etats étrangers. Et, en effet, nous voyons s'établir les premières règles du droit international précisément à l'époque où se forment les syncrétismes et les rapprochements religieux.

Il ne suffit pas d'établir des rapports d'amitié entre deux rois pour que les droits de leurs sujets mutuels se voient reconnus dans leurs deux pays. Le droit ne vaut, en principe, qu'à l'intérieur des frontières, ne s'applique qu'aux ressortissants d'un même Etat. Mais les rapprochements internationaux ont amené une conception nouvelle: le roi du pays est responsable de la vie et des biens des sujets du roi avec lequel il est uni par des liens d'amitié. Ecoutons sur ce sujet la lettre envoyée par le roi de Babylone,

RUINES DU TEMPLE DE SOLEB AU SOUDAN 54 ▶
LA FLOTTE ROYALE À THÈBES: BAS-RELIEF DU TOMBEAU DE KHAEMHAT 55 ▶▶







Bournabouriash, à Aménophis IV: «En ce qui concerne mon messager Salmon au sujet duquel je t'ai envoyé une mission, sa caravane a été pillée deux fois; la première fois Biriamaza l'a pillée, et la seconde fois Pamahu a pillé sa caravane. Or ils l'ont pillée dans ton pays, (j'entends) dans un pays de ta vassalité; que mon frère tranche donc ce litige. Quand mon ambassadeur se présentera devant toi, convoque également Salmon en présence de mon frère, afin que sa rançon lui soit remboursée et qu'il soit indemnisé de ses pertes» [113].

Il n'y a, d'après ce texte, aucune contestation possible: le roi d'Egypte apparaît comme responsable de l'agression et du pillage dont Salmon, l'ambassadeur babylonien, a été victime. La protection due à une mission étrangère est confirmée d'ailleurs par le laissez-passer dont est porteur l'ambassadeur de Bournabouriash qui traverse les Etats vassaux de l'Egypte [114].

Il s'agit là, il est vrai, de la protection toute spéciale due aux envoyés royaux. Un autre document prouve que la responsabilité du roi d'Egypte n'est pas moins engagée lorsqu'il s'agit de violences commises contre de simples marchands. «Kinalhi est ton pays, écrit Bournabouriash à Aménophis IV, et tu en es le roi. J'ai subi un vif dommage dans ton pays, réprime-le. Restitue l'argent qu'ils ont volé; et les gens qui ont tué mes sujets, tue-les et venge leur sang» [115]. Il n'y a là aucune prière adressée au roi d'Egypte. En réclamant réparation pour ses sujets, dont la lettre annonce d'ailleurs qu'ils se rendent en Egypte pour obtenir justice, le roi de Babylone ne fait qu'exercer un droit.

Il s'agit là de l'application d'une théorie sur la responsabilité de l'Etat qui me paraît dériver directement du code d'Hammourabi. Celui-ci fixe, en effet, en ses articles 23 et 24 [116], qu'il appartient au maire de chaque cité de réprimer le brigandage et d'arrêter les délinquants dans le territoire de son ressort pour les déférer au tribunal, ajoutant que si des criminels échappent aux poursuites, leurs victimes pourront se retourner contre le maire et contre la cité pour leur demander réparation. Les traités d'amitié conclus entre l'Egypte et Babylone apparaissent comme ayant étendu aux sujets babyloniens sur les territoires soumis à la souveraineté égyptienne, la protection dont ils jouissaient dans leur propre pays.

Une lettre du roi d'Assyrie soulève une autre question de droit. Que devient la propriété d'une personne qui meurt en territoire étranger ? La réponse est très nette. Quand bien même il s'agirait d'un ambassadeur, ses biens appartiennent au roi de ce pays [117].

On comprend dès lors l'énorme portée des traités d'amitié qui lient deux pays, puisqu'en l'absence de pareils traités, la propriété délaissée par un étranger décédé, quel qu'il soit, appartient au roi du pays. Semblable coutume est très préjudiciable au commerce. Les rois, pour protéger leurs sujets, ont fait des traités qui ont eu pour effet de protéger leurs biens et de les faires échapper au «droit d'aubaine».

◀ TÊTE COLOSSALE D'AMÉNOPHIS III 56

Le traité de commerce passé entre le roi d'Alasia et le roi d'Egypte a expressément prévu ce cas. Il a abouti à faire reconnaître les droits de succession des héritiers d'un Alasien mort en Egypte et à les placer sous la sauvegarde du pharaon.

C'est ce que nous apprend cette lettre envoyée par le roi d'Alasia à la cour du pharaon: «Un citoyen d'Alasia est mort en Egypte, et ses biens se trouvent dans ton pays, tandis que son fils et sa femme se trouvent en Alasia. Que mon frère veuille donc réunir les biens du citoyen d'Alasia, et les remettre entre les mains de mon messager»[118].

Ce texte est particulièrement intéressant. Le roi d'Alasia fait connaître la nationalité du décédé, ses héritiers et leur domicile. Il est dès lors établi que le traité en vigueur entre les deux pays doit s'appliquer, en exécution duquel le roi d'Egypte fera rassembler les biens délaissés qui seront ramenés en Alasia par la voie diplomatique.

Ainsi se développent, sous l'influence du commerce et de la politique, par une série de traités bilatéraux, les premières règles du droit international privé, qui jettent les bases d'une véritable société internationale.

II. LA SITUATION INTÉRIEURE

1. Les classes sociales

La société égyptienne sous la XVIIIe dynastie ne semble pas aussi évoluée qu'elle l'était sous les IIIe et IVe dynasties de l'Ancien Empire. A cette époque, la monarchie s'était lentement constituée au cours des quatre siècles des deux premières dynasties. Le Nouvel Empire, au contraire, a réalisé la centralisation politique par la force des armes, détruisant en quelques années les derniers vestiges de la féodalité.

Dès le début de la XVIIIe dynastie, il est vrai, les classes privilégiées ont disparu et les anciennes classes semi-libres apparaissent comme émancipées[119]. Mais l'ancienne noblesse territoriale et, à côté d'elle, la noblesse de robe qui avait été créée par la monarchie féodale, constituent une classe sociale particulièrement influente. Pour combattre cette situation éminente qu'occupent les nobles, le roi confère les plus hauts titres nobiliaires à ses grands officiers, prêtres et fonctionnaires. Il crée ainsi une noblesse administrative qui se confond avec la noblesse ancienne et qui monopolise avec elle les charges de cour. Or les principales fonctions civiles et les grands commandements militaires se cumulent très fréquemment avec les offices palatins[120].

Il en résulte que le gouvernement est, en fait, entre les mains d'une oligarchie. D'Ahmosis à Thoutmosis III, la famille de Rekhmirê donna quatre vizirs. Si bien que, si l'hérédité des fonctions n'existe plus en droit, elle se présente fréquemment en fait, et une classe assez peu nombreuse dispose des principaux leviers de commande[121].

Les nobles, quoique la noblesse administrative ne soit pas héréditaire, forment donc l'élément dominant dans l'Etat. Ils ont remplacé comme tel les seigneurs fonciers qui constituaient la seule noblesse à l'époque féodale. Ce sont d'ailleurs, en général, des propriétaires terriens. Cependant s'ils représentent une élite sociale, ils ne forment pas une classe juridique. Légalement il n'existe, depuis l'avènement de la XVIIIe dynastie, qu'une seule catégorie de citoyens tous désignés par le même terme de *rekhyt*. On se souvient qu'après s'être appliqué aux habitants des villes du Delta, au début de l'Ancien Empire, ce terme a désigné, depuis la Ve dynastie, toute la population urbaine. Sous la XVIIIe dynastie, il représente tous les Egyptiens qui constituent juridiquement le pays[122]. Le sens de ce mot a donc subi exactement la même évolution que celui de notre mot «bourgeois» entre la période féodale et la période censitaire[123].

Ce sont ces «bourgeois» parmi lesquels les nobles occupent le premier rang, mais qui comprennent tous les possédants, et aussi peut-être (?) la classe commerçante et le petit peuple des villes. Nous disposons de très peu de renseignements sur la bourgeoisie adonnée au commerce. Pour la XVIIIe dynastie, on ne connaît qu'une seule représentation relative au commerce privé. Des bateaux phéniciens arrivent dans le port de Thèbes; sur les quais sont établies des boutiques de commerçants, auxquels, descendant de leurs navires, les phéniciens vendent toute espèce de produits contenus notamment dans de grandes jarres[124]. Les commerçants égyptiens qui les achètent, semblent vendre des tissus, des objets de cuir et de métal, etc. Un autre registre de la même peinture montre ces marins phéniciens dans le pays, où ils vendent leurs produits à des scribes qui sont vraisemblablement des agents de l'Etat. Il est probable, en effet, que le propriétaire du tombeau était chargé, en tant que fonctionnaire, de faire des achats à des marchands étrangers, à moins que ce ne fût à son compte personnel... Il est intéressant de relever à cet égard le cas du médecin du palais Nebamon recevant à son domicile, un grand Seigneur syrien ou crétois (son épouse porte la robe crétoise à volants), qui est sans doute venu le consulter, et lui remet de riches honoraires (des métaux, des femmes esclaves, du bétail...)[125]. Ce témoignage prouve que ce médecin du palais avait aussi une activité privée, et que sa célébrité lui attirait une riche clientèle étrangère. Les rapports entre l'Egypte, la Syrie et les îles de la mer Egée se révèlent ainsi singulièrement étroits.

Les notables que l'on voit figurer dans les conseils locaux appartiennent fréquemment à la classe moyenne. Ces conseils jouent, dans la vie sociale, un rôle considérable. Non seulement ils ont, avons-nous vu, des attributions judiciaires, mais c'est devant eux que les parties viennent passer les contrats relatifs à la vente de terres, à la location d'esclaves et de bêtes de somme, au louage de services[126]. Dans les centres importants, ils forment un collège, successeurs de ceux qui, à l'époque féodale, présidaient l'administration urbaine. Dans les petites localités, un collège de trois à cinq conseillers a

 succédé aux « notables » qui formaient jadis les petites cours domaniales. Ce sont généralement des prêtres, parfois un officier de police, qui siègent dans ces cours locales, dont la composition semble d'ailleurs changer d'un jour à l'autre. On y sent vivre la société égyptienne sous l'autorité morale du clergé. Il est vrai que celui-ci ne forme pas une classe exclusivement sacerdotale : les prêtres sont choisis parmi les notables, quelle que soit d'ailleurs leur profession, qu'ils cumulent avec leur sacerdoce. Ces conseils sont l'émanation de la population; ils détiennent une certaine autorité administrative [127] et apparaissent comme les représentants de la solidarité publique. Sans doute est-ce aussi parmi eux que sont désignés ces chefs de *rekhyt* et ces délégués de villes qui assistent, à la suite des nobles, des « amis » et des officiers de la cour, à l'intronisation des rois.

Sous la classe des citoyens, *rekhyt*, qui constituent l'Egypte légale, il y a la masse du peuple, celle qui, à l'époque féodale, occupait les domaines seigneuriaux. La disparition du régime seigneurial qui les plaçait à la fois sous l'autorité et sous la protection du propriétaire, a fait passer toutes ces petites gens, les *henmemet*, dans le cadre de l'Etat. C'est le roi dorénavant qui est leur maître. Il y a entre eux et les *rekhyt* une différence manifeste. On voit, en effet, le roi se vanter de procurer la santé et la vie aux *rekhyt*, tandis qu'il se borne à faire transmettre ses ordres aux *henmemet* pour établir le compte des corvées qu'ils lui doivent [128]. Les *rekhyt* forment réellement la nation, les *henmemet* sont des corvéables, libres sans doute, mais qui n'ont d'importance pour l'Etat, sous les premiers règnes de la XVIIIe dynastie, qu'en raison des prestations qu'ils lui fournissent [129].

Depuis le règne d'Aménophis II cependant, la politique égalitaire de la monarchie tend de plus en plus, d'une part à enlever à l'oligarchie la détention des hautes charges, et, d'autre part, à intégrer le bas peuple dans le pays légal. Le grand prêtre d'Amon, le premier personnage d'Egypte après le roi, qui avait été jusqu'alors choisi parmi les nobles, est, sous Aménophis II, le fils d'un simple prêtre *ouâb*, directeur des fabricants de sandales du temple [130].

Le Nouvel Empire, contrairement aux premières dynasties memphites, a connu l'esclavage privé [131]. Sous les IVe et Ve dynasties, il semble que les prisonniers de guerre ramenés en Egypte aient été exclusivement établis, en qualité de « royaux » sur les domaines de la couronne et par conséquent aussi sur les domaines donnés par le roi à des fonctionnaires et à des prêtres. Au contraire, sous la XVIIIe dynastie, l'esclavage privé est courant. Sans doute les esclaves sont exclusivement des étrangers [132], mais on en rencontre jusque chez les plus petits possédants. Ils ont été, en très grande partie, amenés en Egypte à la suite des armées victorieuses qui, d'Ahmosis à Thoutmosis III, ont parcouru l'Asie, ou ont été livrés comme tribut par les vassaux de l'Egypte. On sait, en effet, que le roi, après ses campagnes, distribue à ses officiers, à titre de récompenses,

PEINTURE DE LA TOMBE DE NAKHT: DAMES À UN BANQUET V ▶



des esclaves, hommes et femmes [133]. Il est très difficile de se rendre compte de leur nationalité, parce que leurs maîtres leur donnent aussitôt des noms égyptiens [134]. Les documents du temps font apparaître des marchands d'esclaves qui circulent dans le pays pour offrir en vente des esclaves, de jeunes femmes syriennes notamment [135]. Les esclaves ont une grande valeur. Ce sont souvent des artisans habiles et les propriétaires louent leur travail à la journée pour un bon prix; les tisseuses surtout sont particulièrement appréciées [136].

Sous la XVIIIe dynastie, des bouviers, d'anciens soldats, des agriculteurs, possèdent plusieurs esclaves.

Sous le règne de Thoutmosis III, un barbier royal qui avait acquis un esclave alors qu'il était au service du roi, le place comme barbier dans le temple de Bastet, lui donne sa nièce en mariage et fait un testament partageant ses biens entre sa femme, sa sœur et sa nièce. Ce mariage a pour conséquence de libérer l'esclave: «il ne sera plus frappé, dit le testament, ni écarté d'aucune porte royale...»[137].

Ce texte est extraordinairement évocateur. Il montre combien facilement les esclaves accédaient à la liberté. Il dépendait de la bonne volonté de leur maître d'en faire des hommes libres, égaux de tous les autres Egyptiens, car l'Egypte n'a jamais connu une classe spéciale d'affranchis. C'est un procédé fréquent que de libérer un esclave en le mariant à une parente du maître, à laquelle celui-ci lègue tout ou partie de ses biens.

Quant aux prisonniers que l'Etat se réserve comme esclaves, il les place sur ses domaines ou en fait don à des temples, ils sont marqués au fer rouge comme le bétail et ne semblent avoir aucune chance d'être libérés [138].

Ces documents qui nous montrent des cultivateurs, de petits employés, possédant des esclaves et des biens, constituent un indice de la prospérité du pays, laquelle se développe sous l'action de la politique monarchique qui, en faisant régner la paix, l'ordre la sécurité, «protège le petit contre le puissant», rétablit les communications et par conséquent l'activité économique entre les diverses parties de l'Egypte, répand un bien-être dont bénéficient toutes les classes de la société. La valorisation des produits agricoles, par suite de la disparition du régime seigneurial d'économie fermée, permet aux cultivateurs d'acheter des terres. La petite propriété se développe. De petits cultivateurs achètent des terres qu'ils payent avec le produit de leur élevage: un simple bouvier acquiert près d'un hectare de terre dont il acquitte le prix en remettant une vache en paiement [139].

Parmi les *nemhou* qui forment la classe des agriculteurs, on en voit arriver à la fortune et aux plus hautes fonctions de l'Etat, comme ce May de la cour d'Aménophis IV qui se vantera d'être né *nemhou* et de s'être élevé par sa valeur, jusqu'à devenir un grand propriétaire [140].

Les anciennes tenures de l'époque féodale n'ont pas entièrement disparu cependant, mais elles ont perdu leur caractère indivisible, et les tenanciers en disposent comme de leurs biens propres; les enfants les partagent entre eux sans aucune intervention du temple dont elles relèvent [141]. Aussi voit-on la tenure disparaître progressivement pour se transformer en bail, librement consenti entre parties, soit par acte authentique[142], soit sous seing privé, voire même par un simple échange de lettres qui lie le bailleur et le locataire l'un vis-à-vis de l'autre [143].

2. Le droit de famille [144] En même temps que s'efface, avec le régime seigneurial, le statut perpétuel de la terre, et que se reforme la petite propriété indépendante, on voit la famille perdre sa cohésion juridique et retourner à la formule individualiste. C'est l'un des aspects les plus frappants de la profonde transformation qui s'opère dans l'organisation de la société sous la XVIIIe dynastie. La centralisation royale, en faisant disparaître toutes les anciennes cellules sociales, principautés féodales, domaines seigneuriaux, familles groupées sous l'autorité paternelle, efface toutes les solidarités créées par le sol et par le sang, et les remplace par une solidarité nouvelle, représentée par le roi, et dont le cadre s'élargit jusqu'à englober le pays tout entier. Au sein de cette solidarité devenue nationale, triomphe de plus en plus la notion de l'individualisme, aussi bien sur le plan politique que sur les plans social et familial.

Il y a un parallélisme évident entre la disparition du système des tenures seigneuriales d'une part, de l'autorité maritale et du droit d'aînesse de l'autre. Sous la XVIIIe dynastie, plus aucune tutelle ne pèse sur la femme qui, comme jadis sous l'Ancien Empire, contracte librement[145]. La famille a totalement perdu la solidarité juridique qui était à la base de son statut à l'époque féodale. Elle est devenue, à nouveau, un groupe formé de personnalités indépendantes, au point que l'on voit une sœur conclure un contrat avec son frère[146], et une mère hériter de son fils du vivant de son mari[147]. La femme n'est plus la mineure qu'elle était devenue lorsque l'Ancien Empire s'était démembré. Le triomphe de la monarchie et la disparition des classes privilégiées vont de pair avec la restauration d'une égalité juridique absolue non seulement entre les sexes, mais même entre les époux[148]. Le mariage prend l'aspect d'un contrat entre parties égales en droit, dont l'union crée un patrimoine commun entre elles. Généralement, en se mariant, les époux adoptent un régime de communauté dont le patrimoine est formé pour les deux tiers par le mari et pour un tiers par la femme. A la mort de l'un d'eux, le survivant jouit de l'usufruit de la communauté entière et peut disposer librement de la part qu'il y a apportée lui-même, l'autre part devant revenir aux héritiers de l'époux décédé.

En dehors de la communauté chaque époux conserve ses biens propres dont il dispose en toute liberté[149].

Le caractère individualiste du mariage a nécessairement entraîné le rétablissement de droits successoraux égaux pour tous les enfants, fils et filles, qui se partagent les biens délaissés par leur père et leur mère[150].

Et puisque le bien de famille a disparu, la liberté de tester reparaît, tout naturellement[151]. Le mariage est un contrat qui peut se rompre par le divorce, sans que nous sachions d'ailleurs dans quelles conditions celui-ci peut intervenir[152].

Sans doute, sur les anciennes tenures des temples, le droit conserve un caractère plus archaïque. L'aîné, s'il n'est plus le tuteur des femmes non mariées ou veuves de la famille, ni le possesseur des biens patrimoniaux, continue cependant à administrer la tenure familiale ; on le voit aussi assister parfois sa mère dans la conclusion de contrats qu'elle est appelée à signer [153].

Mais ce sont là des survivances qui s'expliquent précisément par le fait que la tenure, en se maintenant encore, conserve des règles de droit familial qui s'étaient précisément formées sous l'influence du statut perpétuel de la terre. On peut donc, tout en les constatant, les négliger dans l'étude de l'évolution générale du droit dont la tendance est des plus nettes: à la solidarité de famille telle qu'elle existait à la période féodale, s'est substitué un régime individualiste dans lequel la notion du patrimoine de famille a disparu, et qui a donné à la femme une personnalité juridique indépendante de celle de son mari.

3. Le droit contractuel [154] Tout naturellement la disparition du patrimoine familial, en entraînant le morcellement des biens de famille, et par conséquent en les rendant aliénables, l'effacement de l'autorité maritale et paternelle, en affranchissant la personnalité individuelle, ont donné un essor rapide au droit contractuel. Il s'était, nous l'avons vu, conservé dans les villes du Nord. Il a reconquis la Haute Egypte à mesure que l'économie fermée y a fait place à l'économie commerciale.

Les mutations s'accompagnent nécessairement de contrats. Et la disparition des solidarités de groupes a rendu à l'Etat son rôle de garant de l'exécution fidèle des conventions. L'enregistrement, que les rois féodaux avaient déjà rétabli dans les domaines de la couronne, que les temples et les seigneurs féodaux avaient conservé sous la forme de «livres terriers», que les villes avaient probablement maintenu suivant les principes du droit classique, reprend le caractère d'un service d'Etat. Les contrats de vente, de louage, les testaments sont enregistrés dans les bureaux de l'Etat, comme sous l'Ancien Empire. L'enregistrement donne à l'acte une valeur authentique, il constitue une preuve

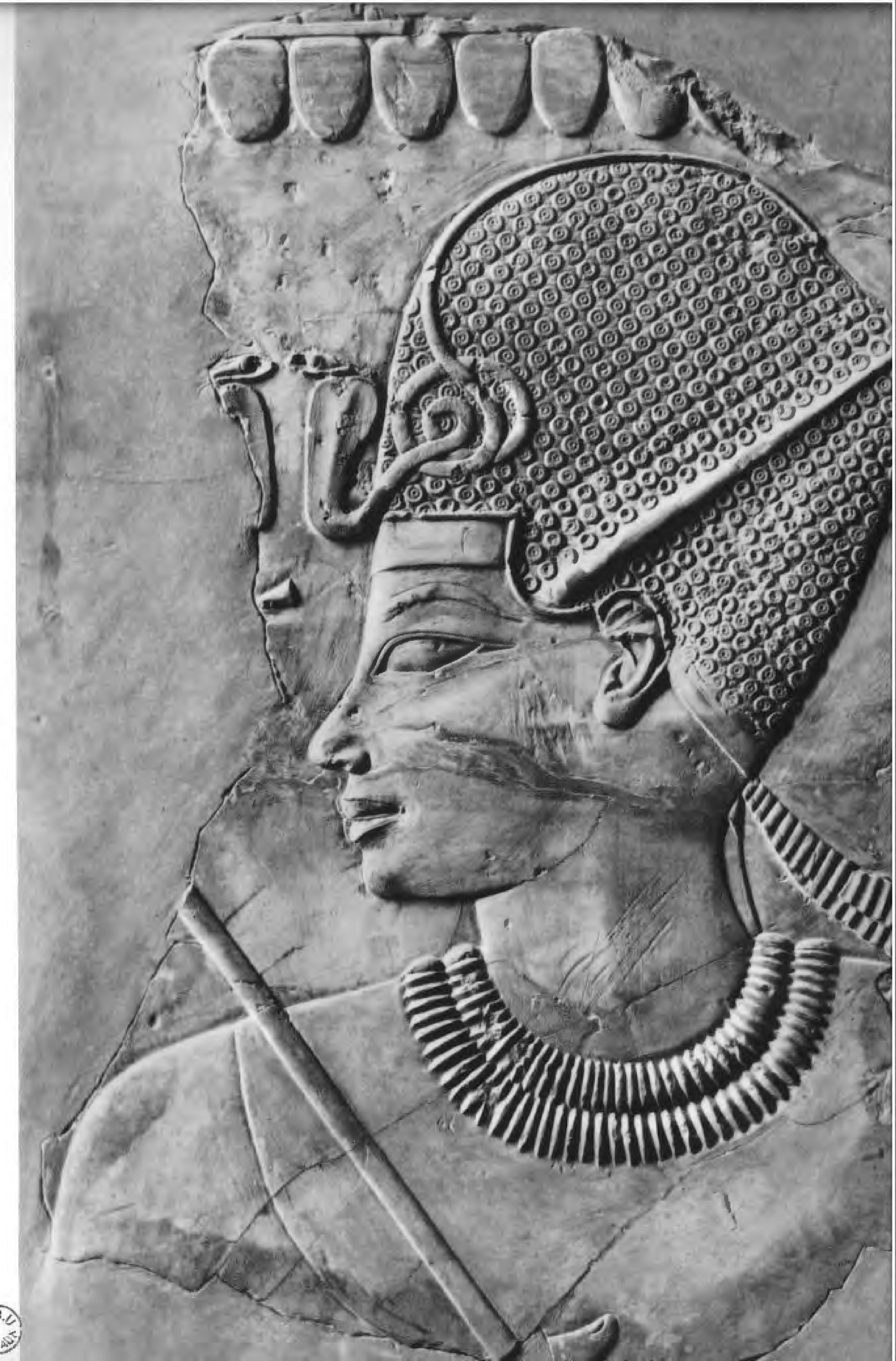
légale, pour les parties, de leurs droits de propriété. Aussi le serment qui accompagnait toujours, sous la période féodale, les actes de mutation, disparaît-il. La sanction religieuse fait place à la sanction civile. On cesse de vouer à l'exécration des dieux celui qui violerait son serment, on se borne à faire acter par l'Etat les engagements que prend chacune des parties, ouvrant ainsi un recours éventuel devant la juridiction royale à celle qui se trouverait lésée dans ses droits. Comme sous l'Ancien Empire, le serment ne se conserve dans les actes que pour sanctionner les clauses de garantie qui ne trouveront leur application éventuelle que dans un avenir incertain, afin d'engager la bonne foi de la partie liée.

Comme à la période féodale, les contrats sont conclus par devant les conseils locaux. Mais combien la procédure a changé ! Au lieu d'être fait sous serment devant le prince ou son délégué, l'acte est simplement transcrit par un scribe officiel après avoir été lu devant les membres du conseil [155]. Le scribe délivre aux parties, ou à l'une d'entre elles, une expédition qui, pour la vente notamment, mentionne les noms des contractants, la chose vendue, le prix, la clause libératoire, les formules d'authenticité et les noms des témoins [156].

Il arrive même que le conseil n'assiste pas à la lecture de l'acte soumis directement au scribe par les parties [157]. L'intervention du conseil finira d'ailleurs par s'effacer. Elle ne s'expliquait que comme une survivance de l'ancienne solidarité locale qu'il représentait; la substitution progressive de l'autorité royale à toutes les anciennes solidarités, remplace l'ancien conseil par le scribe, délégué du gouvernement du roi. On en revient ainsi tout à fait au système du droit classique de l'Ancien Empire [158].

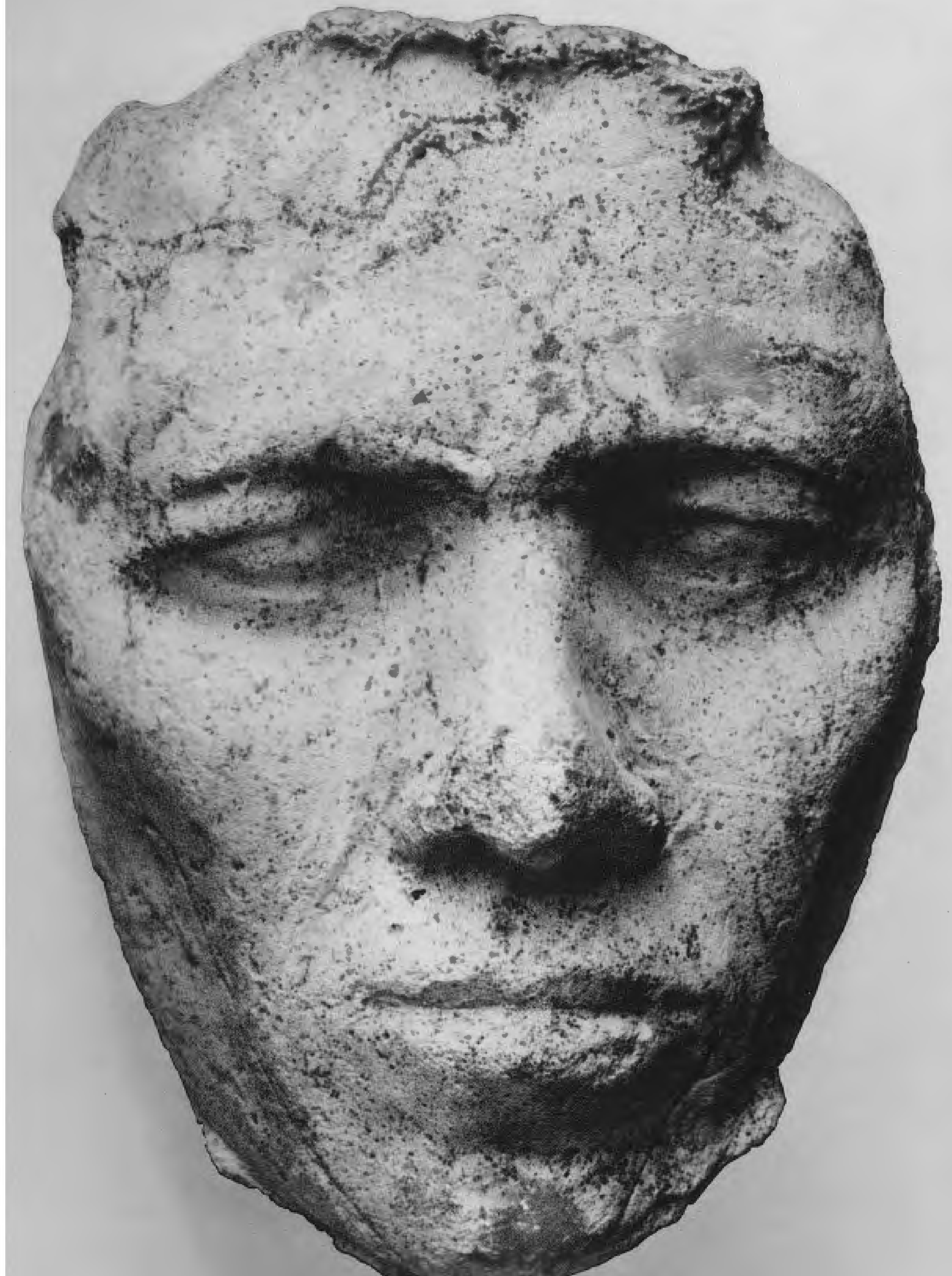
4. La transformation des mœurs La transformation des mœurs au cours du premier siècle du Nouvel Empire fut considérable. Tandis qu'à Karnak, autour du premier temple d'Amon se développe une ville sainte où les sanctuaires, de règne en règne, s'accumulent, prenant des proportions toujours plus grandes, Thèbes, centre de la cour et de l'administration, est devenue une grande et somptueuse capitale. Elle est dominée de haut par le roi et sa cour. Celle-ci comporte, outre la maison du roi et de ses nombreux dignitaires, les maisons des diverses reines, qui, depuis le règne de Thoutmosis IV, sont fréquemment choisies pour des raisons politiques, dans les familles royales des principales puissances du temps. Nous ne savons pas comment se réglait le protocole relatif aux épouses du roi, dont plusieurs portaient le titre de reine. Sans doute l'une d'elles, qui est la « Grande Epouse », occupait-elle un rang plus élevé que les autres. Sous Ramsès II, douze ans

AMÉNOPHIS III COIFFÉ DU CASQUE MILITAIRE 57 ▶
BAS-RELIEFS DU TOMBEAU DE RAMOSE, VIZIR : PORTRAITS DE MEMBRES DE LA FAMILLE 58 ET 59 ▶ ▶









après la signature du célèbre traité égypto-hittite, ce fut la grande épouse qui négocia le mariage du roi avec la princesse hittite amenée en Egypte par Hattousil III et la reine Podouhépa du Hatti, et que le pharaon épousa solennellement devant toute la cour.

A côté des reines, le roi entretient un harem, au sujet duquel les documents sont rares. Seul Ramsès III s'est fait représenter dans les bas-reliefs qui ornent son palais de Médinet Habou qui le montrent, évoluant au milieu de ses concubines et de leurs enfants, ne portant, comme elles, d'autres vêtements que des sandales et des colliers. Comment les femmes du harem étaient-elles recrutées ? Nous ne possédons à ce sujet que quelques lettres trouvées à El-Amarna. Dans l'une d'elles, citée plus haut[159], Aménophis III charge le prince de la ville de Gézer de lui procurer quarante belles femmes, qu'il paye 160 *deben* d'argent, soit 4 *deben* (ou environ 360 grammes d'argent) par femme, prix qui ne dépasse pas celui que paye un particulier, vers la même époque, pour acheter une petite esclave syrienne[160]. Ailleurs, un prince syrien reçoit l'ordre d'envoyer au pharaon 500 (ou 300) bœufs et 20 (ou 30) jeunes filles; le prince de Jérusalem, Abdihéba, envoie au roi d'Egypte un cadeau comportant 21 jeunes filles et 80 prisonniers; Doushratta, le roi du Mitanni, offre «en cadeau à son frère» 30 concubines. Et nous savons que lorsque Doushratta envoya sa sœur comme épouse à Aménophis III, il fit accompagner la princesse de 317 femmes de son entourage.

Le roi possédait différents harems, non seulement dans son palais, mais dans d'autres de ses résidences; nous savons notamment qu'il existait un harem à Merour dans le Fayoum.

Quel était le statut de ces femmes de harem, parmi lesquelles il en était de nombreuses, achetées à l'étranger comme des esclaves ou reçues de souverains étrangers en même temps que des prisonniers. Il ne faut pas se les représenter toutes, tant s'en faut, comme des concubines. Les harems étaient de grandes institutions, disposant d'officiers, d'un budget et de fonctionnaires spéciaux, voire de marchands attitrés. Il ne semble pas que les Egyptiens aient connu les eunuques. C'est qu'en réalité, dans ces harems, rigoureusement fermés au public et dont les femmes ne sortaient pas au dehors, vivait tout un personnel de chanteuses, de danseuses, de dames d'atour des différentes reines, habilleuses, coiffeuses, ouvrières chargées de tisser des étoffes précieuses pour leurs maîtresses, servantes de tous ordres. Sans doute, à côté des épouses qu'il décorait du nom de reines, le roi avait des concubines, filles de princes étrangers d'importance secondaire, voire choisies indifféremment dans toutes les classes sociales, parmi les Egyptiennes ou les étrangères, en raison de leur beauté. Nous connaissons, sous la XVIII[e] dynastie, une fille de portier à laquelle le roi décerna le titre de «concubine royale» et qu'il autorisa à porter la coiffure des princesses et même l'uraeus sacré. Toutes les femmes de harem n'étaient donc pas des concubines royales. Celles-ci étaient, en quelque sorte, des épouses d'un rang inférieur, auxquelles la faveur du pharaon

◀ MASQUE PRÉSUMÉ D'AMÉNOPHIS III 60

valait parfois les titres royaux de «souveraine de tout le pays», «maîtresse des Deux Terres», «souveraine du Delta», «belle souveraine». Les reines étaient seules à pouvoir donner des héritiers du trône au roi. Mais en l'absence de fils de reines, des fils de concubines, mariés à des «filles royales» pouvaient être, en quelque sorte, légitimés par leur père et devenir rois d'Egypte; ce fut le cas pour Thoutmosis Ier, Thoutmosis II et Thoutmosis III.

Nous avons vu, d'autre part, que le roi Aménophis III envoya comme épouse au roi de Babylone Kalima-Sin, une fille de concubine, décorée pour la circonstance du titre de «fille royale».

Il semble que l'influence asiatique qui pénétra en Egypte sous la XIXe dynastie, augmenta considérablement l'importance du harem. De tout temps, et nous l'avons signalé déjà pour l'Ancien Empire, les fils des rois non considérés comme héritiers du trône, avaient occupé de hautes situations dans l'administration et dans le culte. Sous la XIXe dynastie, le nombre des enfants avoués par le roi devint considérable. Nous savons que Ramsès II eut 200 enfants, parmi lesquels nous connaissons 111 fils qui disposaient tous de charges en vue, et 59 filles.

Les dames du harem — dont les portes étaient rigoureusement gardées — jouaient dans la vie mondaine des rôles des plus différents. Les reines participaient à toutes les cérémonies officielles — la grande épouse tout au moins — et se voyaient élever des statues, représentées aux côtés du roi; les concubines semblent ne pas avoir paru en public; quant aux danseuses, elles figuraient peut-être à des cérémonies de caractère privé, ainsi que ces chanteuses et danseuses représentées dans les tombes du Nouvel Empire.

La cour, en revanche, groupée autour du roi et de la grande épouse, était le centre de la vie mondaine de la capitale. Tout au moins en fut-il ainsi à Tell el-Amarna où la reine Tiy, mère du roi, et la reine Néfertiti, sa principale épouse, sont fréquemment représentées. Jamais une autre reine ne figure à côté de la grande épouse.

A certaines occasions, au Nouvel An notamment, de grandes réceptions sont organisées à la cour. Tous les grands dignitaires y assistent, et le roi, à cette occasion, leur fait présent d'objets en or de grande valeur.

Quantité d'anciennes familles nobles, qui recherchent les faveurs de la cour et les profits que donnent les hautes charges, abandonnant leurs domaines, sont venues se fixer dans la capitale. La prospérité commerciale, les ressources considérables que l'Etat tire de ses provinces asiatiques, ont répandu la richesse dans les classes dirigeantes et l'aisance dans le peuple. Tout autour de Thèbes des maisons confortables, voire opulentes, sont construites au milieu de jardins qui se développent sur un plan régulier; un bassin en est l'élément principal, des plantations alternées d'acacias, de palmiers, de tamaris, se développent en lignes qui se coupent à angles droits; des kiosques entourés de grenadiers, des vignes en berceaux, y mettent quelque fantaisie[161]. La richesse, le raffinement des mœurs ont créé une véritable vie mondaine. Outre les grandioses réceptions de la cour[162], les familles en vue invitent la haute société à des réunions où l'on rivalise d'élégance. Dans des salles aux plafonds peints de décors réguliers et aux murs garnis de fresques qui représentent des oiseaux dans des verdures ou d'autres sujets profanes[163], le maître et la maîtresse de maison reçoivent, installés ensemble devant un guéridon. Assis sur des nattes épaisses ou sur des chaises, les convives sont groupés par sexe, les dames et les messieurs restant séparés. Généralement les hommes sont servis par des jeunes gens, les dames par des servantes. Tout le monde est habillé de blanc. Parfois, chez les femmes, un dessin mordoré ou gris agrémente les fins linons plissés des longues robes coupées en châles et largement décolletées. Les dames se fardent avec soin. Parfums, onguents, kohl, savons, cuillers à fard, bassin à eau, miroir, rasoir garnissent la toilette de toute élégante qui, en outre, transporte avec elle dans un joli petit sac le rouge à lèvre indispensable[164]. Quand elles font toilette, les femmes du monde sont coiffées de grandes perruques frisées qui leur tombent sur les épaules et sur le dos, elles se garnissent la chevelure[165] de fleurs, de diadèmes et de rangées de perles. Parfois, leur chevelure est disposée comme une véritable pièce montée, surmontée de fleurs: dans un disque percé de plusieurs trous, posé sur une perruque composée d'échafaudages savants de boucles, sont piquées toutes droites des fleurs naturelles qui se dressent en une haute couronne[166]. Ou bien, elles portent sur le haut de la tête un cône, qui semble fait de cosmétique et qui probablement est parfumé. Elles portent de nombreux bijoux, larges colliers d'or et de pierres précieuses, bracelets aux poignets et aux chevilles.

Les hommes sont vêtus avec élégance d'une jupe bouffante par devant et d'une tunique soigneusement étudiée dont les plis tombent avec art[167]. Ils portent la perruque ondulée et chaussent des sandales dont la pointe, chez les raffinés, se relève à la poulaine. Lorsque viennent les jours de deuil, les hommes laissent pousser leur barbe depuis le jour du décès jusqu'aux funérailles, lesquelles en raison de la momification des corps, ne se célèbrent que plusieurs mois plus tard[168], au milieu des lamentations poussées par des pleureuses qui se livrent à une mimique passionnée[169].

Les cérémonies funéraires ne sont pas toutes cependant consacrées au désespoir et aux pleurs. Sous le règne de Thoutmosis III et d'Aménophis II, une fête des morts se célèbre annuellement, pendant l'été, non pas sous le signe du deuil, mais sous celui d'une sorte de communion entre les vivants et les morts. Le jour de la fête, le dieu Amon passe le Nil pour se rendre dans la nécropole thébaine, entouré des prêtres d'Amon et des prêtresses d'Hathor. Dans toutes les tombes, on apporte des offrandes aux morts, que consacre le dieu, en même temps que s'élèvent des prières d'action de grâce en l'honneur d'Amon et d'Hathor. Et la journée de fête se termine par des banquets à l'occasion desquels chaque famille passe la nuit dans la chapelle funéraire — appelée

pour la circonstance «la maison de la grande réjouissance» — de la tombe du défunt que l'on veut honorer [170].

Les servantes ont une perruque différente de celle des dames, généralement de fines tresses leur tombent sur les tempes jusqu'aux épaules et une grosse natte leur descend dans le dos. Les petites filles, en revanche, ont les tempes dégarnies et les cheveux coupés à hauteur de la nuque. Elles sont vêtues de robes collantes ou, lorsqu'elles sont très jeunes, sont parfois entièrement nues.

A leur arrivée, des fleurs sont offertes aux visiteurs et aux visiteuses qui tous respirent bientôt un lotus blanc, rose ou bleu. Les servantes présentent des colliers de fleurs et de verdure aux dames. Des entremets, des fruits, sont passés; dans les coupes qui ont été distribuées, les servantes versent les boissons de luxe renfermées dans de petites fioles qui contiennent chacune la valeur d'une coupe.

Des musiciennes jouent de la harpe, du luth, frappent du tambourin. Puis ce sont des danseuses qui paraissent, et qui exécutent leurs pas hardis tandis que les musiciennes frappent en cadence dans les mains. Un harpiste chante des poèmes invitant les convives à «faire un jour heureux» [171].

Depuis le règne d'Aménophis II, certains hommes — des médecins surtout — portent des sortes de montres, inventées à ce moment, sous la forme de clepsydres [172].

5. L'art Cette vie mondaine a favorisé sous la XVIIIe dynastie un grand développement des arts décoratifs et notamment de la peinture, directement en rapport avec la diffusion de la richesse, du luxe des habitations et du raffinement du décor de la vie. La société thébaine vise avant tout à l'élégance. Dans la vie courante, elle ne recherche pas autant les œuvres durables que celles qui donnent du charme à l'existence.

C'est essentiellement par les tombes que la peinture de la XVIIIe dynastie nous est connue, mais les sujets qu'elle traite et la façon dont elle les traite prouve à quel point son inspiration est laïque. Sans doute les sujets religieux s'y développent: la momification, le transport du sarcophage suivi des parents, des amis et des pleureuses, les cérémonies rituelles célébrées à la chapelle funéraire et enfin le jugement du défunt par les dieux. Mais ces sujets se répètent presque semblables, sinon par le talent du peintre, au moins par la façon dont ils sont conçus et composés. Quelle fantaisie au contraire dans les tableaux de genre. Une scène de moisson est une page de vie: ici, tandis que les ouvriers enlèvent le blé, deux petites filles se sont prises de querelle et se saisissent par les cheveux [173]; là deux jeunes gens se reposent sous un sycomore, l'un s'est endormi, l'autre, près d'une outre d'eau pendue à l'arbre, joue de la flûte; voici une jeune fille qui s'est enfoncé une épine dans le pied; assise à terre, elle tend la jambe vers une compagne qui s'applique à la soulager; plus loin une glaneuse a déposé son panier pour se désaltérer [174]. Le souci du détail vivant, imprévu, se trouve partout. Les scènes anciennes sont reprises, mais la conception en est toute nouvelle. Le maître part à la chasse aux oiseaux aquatiques dans une barque de papyrus, accompagné de sa femme, — comme sous l'Ancien Empire, ou comme dans les tombes de Béni Hasan (XIIe dynastie) — mais dans la barque une petite servante nue se baisse dans un geste charmant, pour cueillir des fleurs de lotus, tandis que la fille du maître, enveloppée dans une robe longue et ample, les bras chargés des fleurs coupées tient par les ailes des canards capturés et laisse son regard se perdre sur l'eau [175].

Et que de charme, que de finesse, dans la représentation des réceptions mondaines. D'un geste spontané une petite esclave nue rajuste les boucles d'oreilles d'une invitée; une dame rêve en respirant une fleur de lotus, une autre bavarde et, un peu écervelée, tend une grenade vers la bouche de sa voisine qui, choquée, écarte doucement son bras [176].

Tout cela révèle une civilisation aimable, policée; un amour de la vie qui se traduit dans les moindres choses. La longue période de paix dont a joui l'Egypte sous les règnes de Thoutmosis IV et d'Aménophis III a rendu sa morale optimiste et bienveillante.

La sculpture, entraînée par le même courant, si elle a peut-être perdu de sa grandeur, a trouvé la voie d'une élégance et d'une souplesse incomparables. Le canon s'est allongé, les corps sont traités avec finesse, les mains et les pieds sont faits avec plus de soin que sous l'Ancien Empire. Le souci de la forme prend plus de place. Le portrait vise parfois plus à rendre les traits que l'expression. On cherche à embellir le modèle, quitte à l'affadir. Thoutmosis III lui-même, qui passa la moitié des années de son règne glorieux, en campagne à la tête de ses armées, apparaît presque efféminé [177]. Le modelé de la figure est admirable, la bouche est d'une vie intense, mais le regard n'est plus celui d'un roi-dieu, c'est celui d'un homme du monde aimable. C'est d'une grâce charmante mais un peu mièvre. Les statues colossales ne sont pas des colosses, ce sont des agrandissements de statues.

Les artistes cherchent l'originalité. L'un, pour retrouver la majesté royale, fait une œuvre stylisée et franchement hiératique [178], sans atteindre d'ailleurs à la vie intérieure qu'avaient si bien exprimée les sculpteurs memphites. D'autres, travaillant pour la clientèle privée, font d'admirables portraits qui s'efforcent de rendre par la recherche de la personnalité, la ressemblance non seulement physique mais morale, dédaignant d'embellir leur modèle et réalisant de véritables chefs-d'œuvre qui, par leur réalisme puissant, annoncent une nouvelle conception de l'art; peu d'œuvres sont aussi belles, dans l'art égyptien, que cette tête de jeune fille [179] du musée de Florence, sérieuse et

empreinte d'une rêverie mélancolique, ou que le buste de cette grande dame désabusée, mais qui refuse de livrer sa vie intérieure, traité avec un souci de vérité qui s'étend aussi bien à la facture de la perruque frisée de cérémonie et de la riche robe brodée, qu'à la poitrine et à l'expression du visage[180].

Des statuettes de bois traitées dans le style élégant, sont d'une grâce exquise; d'autres sont de simples portraits consciencieux et parfois gauches[181]. Des statues, sous prétexte de réalisme touchent à la brutalité[182]. Pour la première fois, pour faire plus vrai, on représente des époux, en robes de cérémonie, assis ensemble dans un fauteuil d'apparat[183].

La sculpture, lorsqu'elle quitte le domaine funéraire et religieux, prend une souplesse dans laquelle apparaît un art extraordinairement humain qui s'affranchit des règles un peu rigides de la stylisation traditionnelle. Le corps de la femme est traité avec une grâce, un modelé séduisant où s'exprime une sensualité retenue et toujours, d'ailleurs, d'une absolue distinction. La dame Touï, ou telle statuette de jeune femme quasi nue sont des œuvres d'une jeunesse, d'une fraîcheur qui font entrevoir un aspect peu connu de l'art égyptien, exclusivement profane, dont les tombes ne nous ont conservé que très peu d'exemples, mais qui — la peinture et l'art décoratif le révèlent — devait être celui de la vie courante.

La sculpture marque ainsi, par ses tendances diverses, la profonde évolution individualiste qui entraîne la société égyptienne.

L'apogée de cette époque d'extraordinaire prospérité fut le règne, pacifique pendant ses vingt premières années, du roi Aménophis III.

Lui-même donna le ton à la vie raffinée de Thèbes en se construisant à Médinet Habou un somptueux palais, où l'art du temps prodigua ses richesses. Les plafonds, décorés de fresques où des oiseaux en plein vol voisinaient avec des papillons aux riches couleurs[184]; les pavements où des canards évoluaient au milieu des lotus[185], atteignent au sommet de la perfection technique et du dessin.

L'Egypte, devenue un grand Empire, s'ouvre largement aux influences du dehors. En même temps qu'au droit international, la mode est au cosmopolitisme. Le roi lui-même prêche d'exemple en se faisant ériger une statue où il apparaît habillé à la mode assyrienne et conçue dans un style qui rappelle de très près la statuaire asiatique[186]. Pour réaliser le confort du mobilier et la décoration des objets courants de la vie, on n'hésite pas à adopter les décors et les procédés étrangers. La mode des médaillons syriens suspendus à des chaînettes s'introduit en même temps que l'on harnache les chevaux des chars à la syrienne. Les vases crétois, les coupes d'argent asiatiques, servent de modèles aux potiers égyptiens[187].

L'art décoratif d'ailleurs n'est pas en progrès. Il vise à faire riche, confortable, pittoresque; il vise à plaire, mais le goût en est parfois absent. C'est surtout dans le mobilier qu'il se donne libre cours; sièges et lits incrustés ont une telle vogue que l'Egypte en exporte dans les cours étrangères; les objets de toilette féminine, cuillers à fards, pots à parfums, étuis à épingles, coffrets à bijoux sont traités avec une fantaisie infinie qui unit parfois l'art et la technique de façon charmante comme dans cette cuiller à fard qui représente une jeune fille nue poussant devant elle un canard au corps évidé dont les ailes mobiles jouent le rôle de couvercle[188].

Tout ce que l'art, sous Aménophis III a d'élégant, de parfait du point de vue technique, de mondain, mais aussi d'un peu artificiel, de recherché, s'exprime dans le portrait du roi conservé au British Museum[189]. Comparé à la statue de Khéphren, il fait mieux comprendre que de longs commentaires, la différence qui sépare l'Ancien et le Nouvel Empire[190].

6. L'architecture C'est principalement dans l'énorme développement que prend l'architecture sous le Nouvel Empire, surtout depuis le règne de la reine Hatshepsout, que se manifeste l'immense prospérité de l'Egypte du 16e au 14e siècle avant notre ère[191].

L'architecture thébaine du Nouvel Empire continue celle des XIe et XIIe dynasties. C'est dans le site splendide de Deir el-Bahari, au pied des grandes falaises, où déjà Mentouhotep IV avait placé son temple funéraire, que la reine Hatshepsout fit bâtir par Senmout, le second prêtre d'Amon, directeur des travaux publics, le temple qui devait contenir sa dépouille et celle de Thoutmosis Ier. C'est une des plus belles choses que nous ait laissées l'antiquité[192].

Mi-creusé dans le roc, mi-construit en terrasses, l'édifice avec ses chapelles d'Amon, d'Hathor et d'Anubis, de Thoutmosis Ier et d'Hatshepsout, forme un des plus beaux ensembles architecturaux de l'Egypte. Etagé en trois terrasses réunies par des rampes le long desquelles un grand serpent sert de main courante, il aligne de vastes portiques soutenus par des piliers carrés et des colonnes polygonales protodoriques taillées dans le calcaire blanc, dont se dégage une impression de beauté comparable à celle des temples grecs du 5e siècle. Dans la chapelle d'Hathor, voûtée en ogive, dans les appartements des rois défunts, dans les sanctuaires, sous les galeries se déploient des frises de reliefs peints représentant, avec une vie extraordinaire, les expéditions de la flotte égyptienne au pays du Pount. Devant le temple s'étendaient des jardins luxueusement plantés et fleuris.

Thoutmosis III fit construire à Amada[193], en Nubie, un temple qui semble avoir été conçu pour être entouré d'une colonnade. Transformé par Thoutmosis IV qui le fit

 précéder d'un vestibule, d'ailleurs fort beau, soutenu par des piliers carrés, ce temple ne conserva plus qu'un portique de quatre colonnes cannelées en façade, présentant ainsi l'esprit de l'édifice prostyle des Grecs.

La reine Hatshepsout fit également construire à Bouhen[194] un temple dédié à Horus, entouré de colonnes légèrement cannelées qui évoquent le dorique. Son plan périptère devait être mille ans plus tard celui des temples grecs[195]. Comme celui d'Amada, ce sanctuaire fut transformé par Thoutmosis IV, qui en fit disparaître le style «classique» en vogue sous la reine Hatshepsout[196].

Le style protodorique a été adapté par Thoutmosis III aux énormes proportions que le temple prit depuis son règne. La salle de fête qu'il construisit à Karnak est le développement direct du style de Deir el-Bahari.

Le temple qu'il fit édifier à Médinet Habou est, lui aussi, une transposition dans un plan considérablement agrandi, du style du reposoir édifié près de cinq siècles plus tôt par Sésostris III à Karnak. La façade, percée d'une porte et de quatre grandes baies rectangulaires, sans autre décoration que celle des reliefs et des inscriptions qui couvrent les murs et la corniche incurvée, est d'une très belle venue dans sa simplicité.

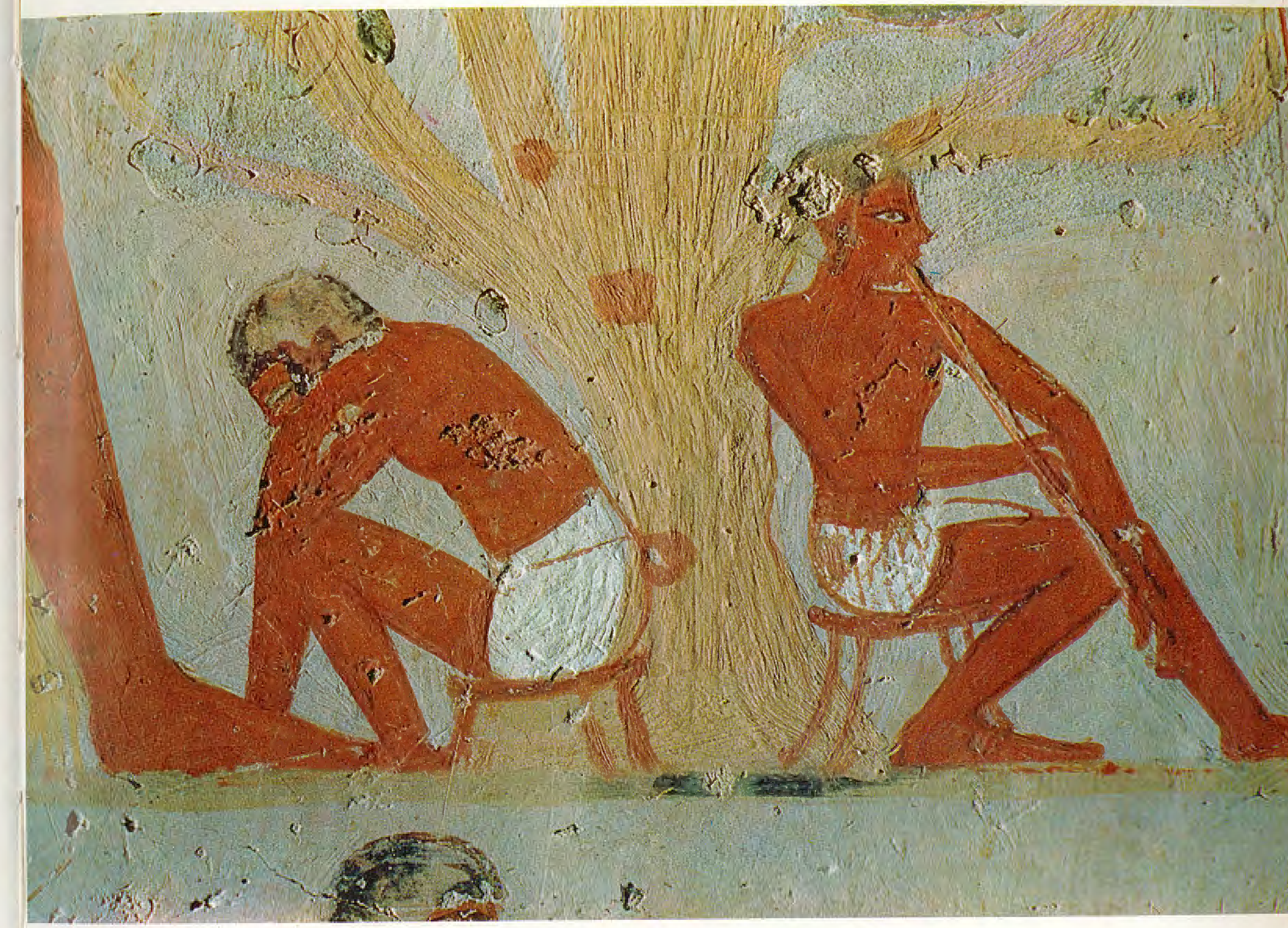
Le règne de Thoutmosis III marqua la fin du style protodorique qui avait donné à l'Egypte, pendant cinq siècles, les plus harmonieux de ses monuments.

Il semble que Thoutmosis IV, par hostilité pour la reine Hatshepsout, ait renoncé au style qui avait connu sous son règne une réelle splendeur, et même, ait défiguré certains temples construits par elle, tel celui que la reine avait édifié à Bouhen.

L'impérialisme qui triomphe à cette époque ouvre une période entièrement nouvelle dans l'histoire de l'architecture. On cherche à se dégager de la tradition. Les uns retournent à l'inspiration de l'Ancien Empire. Le style dépouillé de Khéphren reparaît dans les grands murs latéraux qui séparent la salle des fêtes du promenoir de Thoutmosis III, ainsi que dans le temple d'Amada construit par Thoutmosis IV. Sa simplicité austère y est atténuée cependant par les reliefs peints qui en garnissent les piliers.

Dans le promenoir de Thoutmosis III des colonnes rondes apparaissent, sans cannelures et surmontées d'un chapiteau campaniforme renversé. Ce fut un échec total. Dans une autre partie du sanctuaire, on en revient à la colonne papyriforme, reprise déjà sous la XIIe dynastie[197], et qui avait continué peut-être à être utilisée depuis, dans des constructions de moins d'envergure. Elle devait brusquement prendre la première place. Moins nobles, plus grêles que les magnifiques colonnes protodoriques, les colonnes papyriformes devaient plaire à une période éprise d'élégance et d'un certain maniérisme en même temps que de grandeur. Les idées religieuses du temps devaient d'ailleurs contribuer à faire des colonnes à chapiteaux floraux les éléments désormais classiques de l'architecture sacrée.

PEINTURE DU TOMBEAU DE MENNA: FLÛTISTE ET DORMEUR SOUS UN ARBRE VI ▶



La liturgie fixe, en effet, vers cette époque le symbolisme des temples, tels qu'ils seront construits dorénavant jusqu'à la fin du paganisme.

La décadence de la cosmogonie solaire, au cours des siècles féodaux, la renaissance du culte osirien et des cultes agraires, a profondément influencé la conception du Grand Dieu créateur. En se confondant avec Osiris, Rê, devenu Amon-Rê, est à la fois esprit comme Rê, mais comme Osiris il est rattaché au monde de la matière. A la fois esprit et matière, il aura dorénavant, comme les autres dieux, sa maison. Le temple solaire dans la forme que nous lui avons connue n'existe plus. La forme des temples secondaires était généralement celle d'une chambre précédée d'un portique, comme l'est encore le temple érigé par Thoutmosis III au dieu Khonsou à Eléphantine[198], qui rappelle très exactement le reposoir de Sésostris III à Karnak. Ou bien le temple se compose de trois travées parallèles dont celle du centre constitue le sanctuaire proprement dit, tandis que les deux travées latérales font office de sacristie et de magasins. C'est le plan d'Amada[199].

Mais depuis Thoutmosis Ier des éléments nouveaux sont entrés dans la construction sacrée, le pylône, l'obélisque et la salle hypostyle. Et la liturgie thébaine a très exactement fixé les parties du temple et leur symbolisme. Devant l'entrée se dressent deux ou quatre pylônes[200], symboles solaires, sur lesquels est gravé le nom du roi qui les a fait ériger. Le pylône, formé de deux tours qui flanquent la porte d'entrée, donne accès à une cour entourée d'un portique à colonnes, dans laquelle est admis le public. Sur la cour s'ouvre la salle hypostyle, supportée par plusieurs rangs de colonnes; le dieu y «fait son lever»; c'est-à-dire qu'il s'y montre à ses adorateurs sous la forme de sa statue, et y reçoit leurs offrandes. Parfois plusieurs salles hypostyles se succéderont, la première faisant office de salle avancée, la seconde de salle des offrandes, la troisième de salle du lever. «Ceux qui entrent ici doivent être purs», proclament les inscriptions des murs. Seuls les prêtres-*ouâb* y ont donc accès.

Avec la salle hypostyle communique une chambre étroite sans autre ouverture que la porte; c'est la chapelle sacrée où réside l'image vivante du dieu, conservée dans un tabernacle ou dans la cabine d'une barque «qui porte les beautés du dieu».

Généralement il y a deux sanctuaires, le premier pour la barque, que l'on promène dans les processions, le second pour la statue elle-même.

Autour de la chapelle, des cellules, réunies par un chemin de ronde, servent de sacristies, de magasins et d'oratoires. Ce sont les «places mystérieuses» où ne pénètrent, comme dans la chapelle, que le roi et les prêtres ordonnés.

Le temple est donc la maison du dieu. Mais cette idée primitive, si elle s'est conservée comme tout se conserve dans la religion égyptienne, n'est pas celle de la théologie thébaine. La liturgie, en effet, fait du temple l'image de l'univers. Le sol en est la terre d'Egypte d'où s'élèvent comme des arbres et des fleurs, les colonnes en forme de palmiers et à chapiteaux floraux. Le plafond est le ciel; il est peint en bleu, semé d'étoiles

d'or, les dieux du ciel y voguent en barque entre les signes du zodiaque, et des vautours majestueux y volent, les ailes déployées; dans l'axe qui représente le zénith, le disque solaire ailé plane partout. Les obélisques qui précèdent le temple, éclairent les deux terres comme le soleil [201]; les deux pylônes, qui symbolisent Isis et Nephthys sont «les deux déesses qui sont à l'Orient du Ciel; elles portent le disque ailé quand il rayonne à l'horizon».

Le temple lui-même figure la course du soleil. Du sanctuaire, où il repose pendant la nuit, le soleil s'élance, comme il sort le matin, après son passage dans la *douat,* de la gorge des falaises arabiques; la salle hypostyle «est la voûte céleste» dans les premières heures du matin, la cour à portique, «semblable à Nout qui enfante la lumière», est le ciel dans toute sa gloire; à midi le soleil est au-dessus des pylônes qui le soutiennent, comme les cornes d'Hathor soutiennent le disque. Et l'après-midi, parcourant le ciel en sens inverse, le Soleil retourne dans son sanctuaire où il passera la nuit [202].

Le temple, partagé par la ligne idéale du zénith, représente à gauche l'Orient, le domaine de Rê, la vie; à droite l'Occident, le domaine d'Osiris et les nécropoles.

C'est pourquoi on trouve à gauche une chambre du feu, le premier des éléments créés, la salle du trône de Rê, celle de la fête du Nouvel An [203]; à droite, la chambre de l'eau primordiale, c'est-à-dire du monde avant la création et celle des mystères d'Osiris, où se célébrait la mort du dieu.

Au milieu de la cour, l'autel solaire, repris au temple d'Héliopolis et aux sanctuaires de la Ve dynastie, forme la pièce centrale du culte.

Toute la construction est déterminée par la liturgie. La salle hypostyle, *ouadjet,* est la «salle verte des papyrus», parce que le papyrus symbolise la force créatrice qui se manifeste dans la végétation née sous les rayons du soleil. La travée centrale s'élève au-dessus des autres, parce que le soleil au zénith fait atteindre à la vie son complet épanouissement; les colonnes qui s'y élèvent avec leurs chapiteaux campaniformes, sont les plantes en pleine floraison; tandis que celles des bas côtés représentent la végétation le matin et le soir, lorsque les fleurs, symbolisées par les chapiteaux lotiformes, sont encore ou déjà fermées.

Les chapiteaux sont en forme de lotus, parce que, suivant certaine cosmogonie, voisine des idées hermopolitaines, le monde naquit du chaos sous la forme «du lotus divin qui sortit de l'océan primordial pendant la nuit», et «dont le soleil naquit à l'aube» [204].

Dans chaque partie du temple, les reliefs sculptés sur les murs et les inscriptions décrivent ce qui s'y passe. A l'extérieur des pylônes et des grands murs sans moulures, dont la corniche incurvée fait toute la décoration architecturale, de grands bas-reliefs peints rappellent les victoires du roi, la fondation du temple; dans la cour publique sont représentées des processions, sont gravés des décrets; dans la salle hypostyle le dieu apparaît dans ses manifestations diverses, entre en contact avec le roi, prononce ses oracles; dans la salle d'offrandes, les provinces d'Egypte, que l'on représente généralement par quarante-deux dieux Nils, apportent les fleurs, les fruits, les aliments pour le culte; le roi chasse les bœufs, les antilopes, les chèvres destinés aux sacrifices, et célèbre le rituel. Dans le sanctuaire est figuré le culte quotidiennement rendu à la divinité; dans les oratoires secondaires, à l'Est, les fêtes triomphales du Soleil, la naissance divine du roi, à l'Ouest les mystères osiriens [205].

C'est sur ces données que Thoutmosis Ier érigea à Karnak le premier pylône qui y fut construit devant le petit temple de la XIIe dynastie. La reine Hatshepsout y ajouta, pour fêter son jubilé, deux obélisques de 30 m de haut aux pyramidions recouverts d'électrum; Aménophis II y construisit une salle hypostyle soutenue par des colonnes papyriformes, complétée, sous Thoutmosis III, par une seconde salle de style protodorique, sur les parois de laquelle il énuméra les peuples et les villes qu'il réunit à son Empire. Deux immenses piliers furent alors érigés, portant l'un les lis de Haute, l'autre les papyrus de Basse Egypte, des colosses royaux s'alignèrent dans la cour du temple que Thoutmosis III conçut, d'année en année, sur un plan plus colossal — faisant succéder les unes aux autres les constructions en style lotiforme, papyriforme et protodorique, pour aboutir à l'immense salle des fêtes de 44 m de long sur 16 m de large, soutenue par vingt colonnes et trente-deux piliers carrés. Partout se développent, en immenses reliefs peints, les victoires royales, les listes des peuples conquis, la description des plantes et des animaux ramenés de Syrie en l'an 25 de son règne, et enfin, pour affirmer l'éternité de la monarchie si magnifiquement reconstituée, la liste de tous les rois qui avaient, jusqu'à lui, régné sur l'Egypte. Thoutmosis IV fit plaquer d'électrum les portails du quatrième pylône qu'il fit reconstruire [206].

L'immense ampleur prise par les travaux publics sous Thoutmosis III devait atteindre à son apogée, du point de vue artistique, sous Aménophis III. Du palais qu'il fit édifier à Médinet Habou, il ne reste rien. En revanche, le temple d'Amon, construit dans sa capitale, non à Karnak le centre clérical, mais à Louxor la résidence royale, subsiste dans son ensemble. C'est la plus belle œuvre de l'architecture du Nouvel Empire, et peut-être de toute l'histoire d'Egypte.

Le temple, entièrement conçu suivant les règles classiques de la liturgie, occupe plus d'un hectare. La grande cour, entourée de trois côtés de soixante-deux colonnes papyriformes s'ouvre, du quatrième côté sur une salle hypostyle de trente-deux colonnes de même hauteur, derrière laquelle se développent le sanctuaire et les salles secrètes du temple.

Lorsque cet immense travail fut terminé, Aménophis III voulut faire précéder la grande cour d'une seconde salle hypostyle qui, si elle avait été réalisée, aurait été la plus vaste que l'Egypte aurait jamais élevée. Il n'en construisit que la splendide travée centrale, formée de sept paires de colonnes de seize mètres de haut. Le plan conçu par Aménophis III devait être réalisé plus tard, à Karnak, par Ramsès II.

Le temple de Louxor, par l'harmonie des proportions, la noblesse de la conception, la beauté des effets d'ensemble, est une des plus belles œuvres de l'antiquité.

La pureté des portiques de la cour donne aux immenses colonnes campaniformes une étonnante envolée et produit une impression de quiétude, de sérénité et de puissance, qui exprime, dans un sentiment de profonde religiosité, la majesté divine.

Elevé à la gloire d'Amon, il avait son pendant dans le temple funéraire, élevé à la gloire du roi. Comme les obélisques solaires précédaient le sanctuaire du dieu, des statues d'Aménophis III, hautes de 20 m, précédaient le sanctuaire du roi divinisé. Il n'en reste que les colosses de Memnon.

Le temple de Louxor marque une étape non seulement dans l'histoire de l'architecture de l'Egypte, mais aussi dans son histoire religieuse.

Pour en comprendre l'importance, il faut suivre l'évolution du culte depuis le début de la XVIIIe dynastie.

III. L'ÉVOLUTION DES IDÉES RELIGIEUSES JUSQU'AU RÈGNE D'AMÉNOPHIS IV

1. L'œuvre théologique du clergé d'Amon

L'avènement d'Amon comme dieu royal marque, dans la religion égyptienne, une importante étape. Thèbes, sous la XVIIIe dynastie, devient le grand centre théologique du pays. Elle va jouer le rôle qu'Héliopolis et Memphis avaient assumé sous l'Ancien Empire. Mais, dans le domaine religieux comme dans le domaine politique, le mouvement de centralisation qui s'est effectué pendant le premier siècle de la XVIIIe dynastie a présenté un caractère hâtif et par le fait même, quelque peu artificiel. De même que, sur le plan politique et social, les survivances de la période féodale sont beaucoup plus marquées sous la XVIIIe dynastie que sous la IIIe, de même sur le plan religieux, la construction théologique qui réunit en un seul système les croyances et les divinités de Haute et de Basse Egypte, reste profondément influencée par le morcellement religieux des périodes antérieures.

Depuis la XIIe dynastie, la confusion d'Amon et de Rê a promu Amon au rang de dieu solaire. Mais nous avons montré que, si le culte d'Amon-Rê est le support de la politique monarchique, c'est le mysticisme osirien qui apparaît comme le principe d'unité du sentiment religieux de l'Egypte. D'autre part, l'importance prise par les cultes locaux au cours des périodes féodales, les a maintenus vivaces dans les diverses provinces du pays. Un travail de regroupement des divinités secondaires autour du dieu royal, considéré comme seul grand dieu créateur, s'imposait donc.

Ainsi la théologie thébaine eut-elle à faire face à un double problème: d'une part, rassembler en un système unique la multitude des dieux locaux, d'autre part combiner la cosmogonie solaire avec le mysticisme des différents cultes funéraires dominés eux-mêmes par les mythes osiriens.

Ce syncrétisme systématique auquel allait se consacrer le clergé thébain s'accompagna d'un essai d'organisation du culte sous une direction unique, confiée au grand prêtre d'Amon de Thèbes. L'autonomie des cultes locaux, qui avait existé à l'époque féodale, avait disparu en même temps que la féodalité elle-même. Le roi, héritier du pouvoir des princes qui étaient aussi grands prêtres, se trouvait, par le fait même de la centralisation politique, le chef de tous les cultes provinciaux. A Thèbes même, il avait abandonné, dès la XIIe dynastie, ses fonctions sacerdotales à un grand prêtre qu'il désignait.

Lors de la restauration monarchique réalisée par Ahmosis, le roi avait de même confié la direction du culte dans chaque nome à un grand prêtre, qu'il nommait lui-même. Mais lors du coup d'Etat par lequel le clergé maintint la reine Hatshepsout au pouvoir au moment où Thoutmosis III, majeur, eût dû occuper le trône, le grand prêtre d'Amon avait réussi à obtenir la centralisation entre ses mains de la direction de tous les cultes de Haute et de Basse Egypte et de leurs clergés. Le roi continuait, il est vrai, à nommer par décret les prêtres du pays entier, mais c'est le grand prêtre d'Amon qui, assisté des trois premiers prêtres du temple, leur conférait l'investiture de leur fonction [207]. Le grand prêtre d'Amon lui-même, bien que nommé par le roi, n'entrait en fonction qu'après avoir été confirmé par un oracle du dieu.

Jamais auparavant les cultes n'avaient présenté en Egypte une aussi étroite cohésion. Le clergé formait dorénavant un corps unique sous l'autorité du seul prince-grand prêtre d'Amon. Le grand prêtre d'Héliopolis lui-même lui était subordonné.

Non seulement Karnak devenait ainsi la capitale cléricale de l'Egypte, mais elle prétendait se faire la gardienne de sa théologie officielle.

Un immense travail fut entrepris qui aboutit, peut-être sous le règne d'Aménophis II, à l'élaboration d'une doctrine officielle condensée dans deux ouvrages, le *Livre des Morts* et le *Livre de ce qu'il y a dans la douat*.

L'un et l'autre groupent toute la religion autour de l'idée centrale de la vie de l'au-delà. Le mysticisme osirien a triomphé de la théologie solaire.

Le problème essentiel n'est plus, comme à l'époque héliopolitaine, d'expliquer la genèse du monde et sa création par un dieu unique. Ce qui importe avant tout, c'est de réunir en une même doctrine les croyances relatives à l'autre monde, en assignant à chaque dieu son rôle dans le grand drame qui se joue, pour chaque homme, au moment où il quitte le monde des vivants pour le monde des morts.

Ainsi c'est l'homme, bien plus que la divinité, qui devient le centre des idées religieuses.

Le *Livre des Morts* [208] n'est pas une création de la théologie thébaine. Nombre de ses parties ne font que reprendre les conceptions solaires du culte memphite, et la moitié de ses chapitres figurent déjà dans les inscriptions des *Sarcophages* des XIIe et XIIIe dynasties. Il représente en quelque sorte une «somme» de la théologie égyptienne. Il est très caractéristique qu'elle soit groupée autour de l'idée centrale du culte funéraire.

Quant au *Livre de ce qu'il y a dans la douat* [209], c'est proprement une œuvre thébaine. Commencée dès la XIIe dynastie, dans le but de réunir en un seul tout les diverses conceptions funéraires plus ou moins spiritualisées qui se concentraient autour des cultes d'Osiris, de Khentamenti, de Sokaris, autour des idées solaires aussi, et même autour des vieux cultes des déesses mères qui trouvaient en Mout leur plus célèbre représentante, elle fut achevée au plus tard sous le règne d'Aménophis II.

Le plan même du *Livre de ce qu'il y a dans la douat*, agrégat de tous les mythes, de tous les symboles, réunion d'une multitude de dieux dont la plupart sont pour nous des inconnus, révèle le travail théologique savant dont il sortit.

L'idée centrale en est que l'univers entier est formé de matière et d'esprit. Le ciel est le règne de l'esprit, la terre est le règne de la matière. L'esprit est la vie, la matière est la mort; ou plutôt l'esprit est la conscience, la matière est le monde inerte. L'esprit est le monde créé, conçu par Dieu, la matière est le chaos duquel sort et où revient la vie dans le cycle qu'elle accomplit perpétuellement.

Ce cycle qui fait se succéder la vie et la mort s'impose à tous les êtres, au grand dieu créateur lui-même. Rê n'est plus l'esprit pur, le «maître des *ka*». Comme les créatures qui procèdent de lui, il est lui-même un agrégat de matière et d'esprit. Il est par conséquent soumis à l'inexorable règle qui veut qu'après avoir parcouru le ciel dans la gloire de sa puissance, il meure, et s'enfonce dans le monde souterrain, réduit à ne plus être que «ses chairs», confondu par conséquent dans la matière, pendant les heures de la nuit.

Rê s'est ainsi assimilé à Osiris. Le caractère agraire du dieu Amon s'est imposé à lui, et a rendu possible la fusion de la cosmogonie solaire avec le mysticisme osirien.

Rê dès lors n'apparaît plus comme le principe éternel et immuable de la vie, de la connaissance et du bien. Soumis aux imperfections de la matière, il procède nécessairement d'elle; en s'enfonçant tous les soirs dans le monde souterrain il se fond dans la matière dont il renaîtra le matin, mis au monde par Mout, sous l'aspect d'un enfant nouveau-né. Mout, la déesse ciel, reprend dans ce système, chose intéressante, son rôle de déesse terre. Le spiritualisme solaire, qui voulait que le monde fût créé par la conscience divine, abdique devant l'ancienne conception du culte de la déesse mère. La matière reprend son rôle de substance première.

Suivons rapidement la course du dieu solaire dans le *Livre de ce qu'il y a dans la douat.*

De nuit comme de jour, sa route est le *Mou*, l'eau primordiale qui entoure l'univers. Le jour, Rê parcourt Mou dans deux barques; l'une lui sert le matin, il y est entré enfant et en sort en pleine force pour s'embarquer au milieu du jour sur la barque d'après-midi qui le conduira à la tombée de la nuit, jusqu'à la porte de la *douat*. Quand il y arrive, le soleil, qui a vieilli au fur et à mesure que les heures passent, est mort en tant que grand dieu créateur. Il a revêtu sa forme nocturne de dieu à tête de bélier et a pris son nom d'Ioufou, «les chairs». Il pénètre alors, par une fente, dans la montagne à l'Ouest d'Abydos, et va parcourir les douze heures de la nuit dans le monde souterrain. Il se trouve tout d'abord devant une quantité de dieux, fréquemment figurés par le serpent, l'animal chthonien, et il s'adresse à eux: «Ouvrez-moi les portes et laissez-moi entrer. Donnez-moi de la lumière et soyez mes guides, ô vous qui êtes sortis de mes membres, vous qui êtes nés de mon verbe. Vous êtes faits de mon corps, je vous ai faits, vous ayant façonnés de mon âme. Je vous ai créés,... et j'en suis venu à devoir me venger du sang de mes propres membres qui s'est dressé contre moi, et je dois détruire ce que j'ai fait...» [210].

Le symbolisme de la mort de Rê est immédiatement donné par ce discours. Rê, créateur des choses et des dieux, est mort parce que ses créatures se sont dressées contre lui. Mais la mort du dieu détruit le monde, et Rê va devoir le créer à nouveau.

Le monde anéanti se tourne alors vers Rê: «O grand dieu, les portes sont ouvertes pour toi,... illumine, toi, l'obscurité de la nuit, avise pour ce qui est dans ce champ de destruction, et approche-toi, en ton nom de Rê, de la place où est Osiris-Khentamenti,... tu as pris possession de la nuit et tu vas apporter le jour,... ta parole est la justice contre tes ennemis, tu châties ceux qui sont condamnés» [211].

Le monde anéanti attend le salut de Rê qui, par l'intermédiaire d'Osiris, va lui rendre la vie après avoir châtié les coupables, c'est-à-dire ceux qui, en faisant le mal, ont entraîné sa ruine. Rê pénètre alors dans la résidence d'Osiris où le blé attend de germer, où les dieux tiennent à l'envers le signe de vie. Ils attendent, pour faire les âmes, pour faire apparaître les saisons et les années, pour amener Mou à être [212], que Rê par sa parole, leur donne vie [213].

Ainsi le monde est là, latent, qui attend pour prendre vie, que la volonté de Dieu, diffuse dans le chaos, vienne l'animer.

Rê quitte alors le séjour d'Osiris-Khentamenti, l'Osiris d'Abydos, pour passer dans le royaume désertique de Sokaris qui n'est qu'un autre aspect des mêmes mythes. Il s'y repose dans le *Mou*, c'est-à-dire dans le chaos primordial où il se renouvellera lui-même [214]. Puis il pénètre dans le domaine de l'Osiris du Delta[215], où les âmes des défunts et des dieux montent dans sa barque pour participer à sa résurrection. Enfin, après avoir parcouru la nécropole héliopolitaine, où suivant le rite solaire, il se purifie en traversant l'eau et le feu [216], il atteint le terme de son voyage souterrain, et passe par le

ventre de la déesse Mout, la grande déesse mère, qui le rend à la vie sous la forme d'un enfant [217]. Rê pénètre alors, dieu triomphant, dans le ciel où il va accomplir une nouvelle course, entraînant avec lui dans le monde spirituel, les âmes justifiées de ceux qui, ayant mené sur terre une vie équitable, se sont dégagés du monde matériel et ont échappé à l'anéantissement de la mort.

Le *Livre de ce qu'il y a dans la douat* réunit ainsi en un seul tout, les principales croyances relatives à la vie future: le système osirien, tel que le concevaient les prêtres d'Abydos, celui de Sokaris, repris à la théologie memphite, les doctrines solaires enfin. Les prêtres thébains cependant, ne se sont pas bornés à mettre bout à bout les conceptions abydéniennes, memphites et héliopolitaines. Ils ont manifestement cherché à les unifier en prenant pour base la vision la plus haute que la religion égyptienne avait formulée sur la vie future, celle de la théologie d'Héliopolis.

Si l'on compare, en effet, le *Livre de ce qu'il y a dans la douat* au *Livre des Morts*, il apparaît comme très différent de lui, non seulement par son plan systématique, mais surtout par la façon dont y est décrite la vie de l'au-delà.

Les chapitres XCIX à CXXV du *Livre des Morts* sont consacrés à la doctrine osirienne. Le royaume d'Osiris y est représenté comme « les champs d'Ialou », où les âmes justifiées vivent dans l'abondance, à l'abri de toute peine et de toute souffrance. Pour y arriver, elles doivent non seulement avoir traversé la *douat*, mais s'être présentées devant le tribunal d'Osiris, qui n'ouvre qu'aux âmes pures son royaume de paix.

Or, le *Livre de ce qu'il y a dans la douat* ne fait allusion ni aux « champs d'Ialou », ni au tribunal d'Osiris. Les âmes qui traversent la *douat* n'y demeurent que si, alourdies par la matière, elles ne peuvent en franchir les obstacles. Les autres, celles des justes, ne font que traverser la *douat*; le soir quand le soleil s'enfonce à l'horizon, elles montent dans sa barque, se confondent avec le dieu lui-même, bravent ainsi les ténèbres et les dangers de l'autre monde, et le matin participent à sa résurrection dans le monde céleste [218].

Il me paraît y avoir là une tentative pour extirper de la religion officielle la conception du paradis matériel, tel que le concevaient les dévots d'Osiris, pour ne retenir, comme vie de l'au-delà, que celle de la théologie solaire qui, tout en conservant à l'âme sa personnalité propre, la confondait en dieu lui-même.

Le *Livre de ce qu'il y a dans la douat* fut désormais la doctrine officielle de la théologie thébaine.

Le texte en fut conservé dans les archives d'Amon à la disposition des fidèles. Aménophis II et après lui Thoutmosis III le firent graver dans leurs hypogées.

Peut-être le nouveau mode d'inhumation qui apparut depuis Thoutmosis Ier fut-il une conséquence de la doctrine nouvelle. Jusqu'à son règne, les rois de la XVIIIe dynastie s'étaient fait inhumer dans des mastabas surmontés de pyramides, et qui prenaient la forme de temples funéraires conçus sur le type du magnifique mausolée construit pour Mentouhotep IV (de la XIe dynastie), au pied des falaises de Deir el-Bahari. Avec Aménophis Ier au contraire, les rois se font inhumer en plein désert, au fond de profonds hypogées, tandis que leurs temples funéraires, qui prennent les dimensions des plus grands sanctuaires, sont érigés à la limite du désert, dans le monde des vivants. Un appartement est réservé pour l'âme du roi dans son temple funéraire. Et tandis que dans l'hypogée n'est guère représentée que la *douat*, les bas-reliefs et les inscriptions qui se développent sur les murs du temple rappellent la vie du roi, sa dévotion, ses triomphes. L'hypogée où est enfermé le corps est le symbole de la *douat*, où le mort doit passer avant de gagner le ciel des dieux, figuré sur cette terre par le temple funéraire du roi.

La pensée religieuse traverse manifestement une crise. Tout en cherchant à ranimer la tendance au monothéisme panthéiste de la cosmogonie solaire, elle s'ouvre largement à une multitude innombrable de dieux dont les textes des *Pyramides* n'avaient même pas gardé le souvenir. Dans la tombe de Thoutmosis III, les noms de sept cent quarante et un dieux sont inscrits sur les parois d'une des chambres.

Rê, sans doute, est le créateur de ces dieux, ils sont « ses membres et son âme ». Mais pour les dominer il ne possède plus ce magnifique caractère absolu que lui avait donné le culte solaire. Il n'est plus l'unité; lui-même est un composé de matière et d'esprit. Sa création n'est plus l'œuvre de sa seule conscience. Sa puissance, pour durer, doit se renouveler sans cesse dans le Mou primordial. Il n'est, comme l'univers entier, qu'un aspect du Mou; il en est l'âme, il en est la volonté. Mais cette volonté même, une fois consciente, n'est plus la réalisation de l'infini. Elle n'est plus « hier et demain », « l'être et le non-être », comme à l'époque de l'Ancien Empire. L'espace et le temps existent pour Rê lui-même. Il n'est pas l'ordonnateur suprême du monde; il n'est plus la loi du monde. Mais comme ses propres créatures, il est soumis lui-même — comme le seront plus tard en Grèce les dieux de l'Olympe — à la loi universelle.

Le spiritualisme qui cherche à imposer la conception solaire de la survie des âmes en Rê, se heurte dès lors à une contradiction grave. L'âme du juste participe de Rê. Comme lui, par conséquent, elle est entraînée dans le cycle perpétuel de la vie et de la mort, ou plutôt des règnes successifs de l'esprit et de la matière, puisqu'elle l'accompagne dans son voyage à travers le ciel et dans les profondeurs de la *douat*. L'âme n'est donc plus dégagée entièrement de la matière, comme le voulait la conception héliopolitaine. L'esprit pur n'existe plus. La personnalité du défunt, dès lors, pour se survivre, devra se conserver dans son corps comme dans son esprit. La forme matérielle du défunt, sa momie, devient le véritable support de l'éternité de l'âme. De plus en plus, on s'efforce de conserver le corps pour conserver l'âme. Au cours de son voyage à la *douat*, Rê

rencontre les corps des dieux, les corps des défunts. Le tombeau profondément enfoncé dans le sol, au bout de longs couloirs, est la *douat* elle-même, à qui l'on confie le corps; le corps retourné à la terre, au chaos, y conservera sa personnalité matérielle, comme l'âme conservera dans le ciel sa personnalité spirituelle. Et c'est pour rappeler ces deux aspects du monde — matière et esprit — que le tombeau, dont les murs figurent la *douat*, a pour plafond la représentation du ciel.

2. La politique religieuse d'Aménophis III On sent à travers tout cela une pensée qui se cherche. Elle devait, sous les règnes de Thoutmosis IV et d'Aménophis III, tenter un grand effort pour revenir à la spiritualité d'antan, en se rapprochant de plus en plus de la théologie héliopolitaine.

Ce mouvement est ouvertement appuyé par le roi. Un texte, qui semble contemporain du règne de Thoutmosis IV [219], raconte que le prince, chassant le fauve dans la région de Memphis, s'étant reposé à l'ombre du Sphinx, n'avait pas tardé à s'y endormir. Pendant son sommeil le dieu Rê lui était apparu et lui avait promis le trône, s'il s'engageait à désensabler sa statue.

Sans doute cette fable fut-elle répandue au moment où, effectivement, Thoutmosis IV fit dégager le Sphinx des sables qui le recouvraient, marquant ainsi sa volonté de restaurer, avec la primauté de Rê, celle de l'ancienne cosmogonie solaire.

La politique de Thoutmosis IV vis-à-vis du clergé d'Amon marque très nettement un changement d'orientation.

Sous Thoutmosis III, maîtres incontestés des cultes, les grands pontifs thébains avaient été choisis pour remplir de hautes fonctions civiles, tel Menkhéperrêséneb qui fut le «directeur des deux maisons de l'or et des deux maisons de l'argent», c'est-à-dire ministre des finances «dénombrant tout ce qui existe dans les villes de Haute et Basse Egypte» [220]. Sous Aménophis II, le grand prêtre Méry avait encore rempli les fonctions de gouverneur de Haute Egypte [221].

Avec Thoutmosis IV, la situation fut profondément modifiée. Le grand prêtre Amenemhat fut choisi parmi le personnel sacerdotal du temple, en dehors de l'oligarchie sociale, et fut tenu totalement à l'écart de l'administration civile [222].

Aménophis III continua rigoureusement cette politique inaugurée par son père. Les deux premiers grands prêtres de son règne, Bakenkhonsou et Mériptah, ne détinrent aucune charge civile [223]. Le clergé d'Amon fut très nettement maintenu éloigné des affaires. En revanche le roi se rapprocha du clergé héliopolitain, séjourna fréquemment à Memphis, et restaura dans son éclat primitif le culte de Rê, qu'il invoqua sous le nom nouveau d'Aton, symbolisé par le disque lumineux [224].

Sans doute Aménophis III poursuivait-il ainsi diverses fins. Sur le plan religieux, il visait à rendre au culte solaire son ancienne théologie spiritualiste en dégageant Rê des influences amoniennes; sur le plan politique, il circonscrivait la puissance du clergé d'Amon en augmentant celle des prêtres héliopolitains. Mais la portée de l'orientation religieuse nouvelle dépassait les frontières de l'Egypte; elle s'étendait à tout l'Empire. En isolant le culte solaire, en symbolisant par le disque lumineux le grand dieu créateur adoré sous le nom d'Aton, Aménophis III se rapprochait étroitement de la religion du Soleil telle qu'elle se célébrait dans toute l'Asie Antérieure. Aton n'était, semble-t-il, que le correspondant égyptien de l'Adonaï syrien dont il rappelle si exactement le nom [225].

Ainsi les préoccupations religieuses du temps venaient se confondre avec celles de la politique pour se concrétiser dans une véritable politique religieuse du roi.

L'orientation nouvelle se trouve dans le magnifique hymne d'Amon-Rê, écrit par un théologien sous le règne d'Aménophis III [226], et qui revient absolument à la cosmogonie héliopolitaine.

Cet hymne n'est pas seulement d'une importance considérable pour la connaissance de l'évolution religieuse de la XVIIIe dynastie, c'est aussi une œuvre d'art de haute valeur qui, dans la littérature liturgique, marque une étape essentielle. Toute la symbolique compliquée et incompréhensible aux non-initiés qui caractérise les textes des *Pyramides*, ceux des *Sarcophages* des XIIe et XIIIe dynasties, comme le *Livre des Morts* et le *Livre de ce qu'il y a dans la douat*, en est résolument rejetée. Le scribe qui a composé cet hymne veut être compris du public. Le grand mouvement démocratique, que j'ai signalé plus haut, s'accompagne d'une large diffusion de la culture. Le culte quitte les chapelles sacrées des temples pour s'adresser à la foule. Il y a là très certainement une influence du mysticisme osirien.

Ce que le théologien a voulu, en écrivant son hymne, ce n'est pas d'écrire une œuvre hermétique et savante, c'est de faire comprendre aux hommes la majesté de Dieu, pour les entraîner à sa suite dans une exaltation qui se traduira en actions de grâce. Rê y apparaît comme «un, dans son rôle, maître de la vérité, maître du temps, auteur de l'éternité». Il est le «possesseur de l'intelligence, le *ka* unique produisant toutes choses, l'unique qui seul existe, qui produit les existences», au fur et à mesure qu'il les a conçues, «les hommes sont nés de ses yeux et les dieux de sa bouche». «Sa parole est créatrice et le Nil est venu par sa volonté...».

Rê, il est vrai, a eu un commencement, «son germe divin a été produit par Ptah», c'est-à-dire qu'il s'est dégagé du chaos initial; il est «l'enfant beau de l'amour», l'amour étant donné par le théologien comme la force créatrice dont le grand dieu lui-même est issu.

A peine né, il s'est précipité dans le ciel, proférant la vérité, apportant la vie et faisant subsister ses créations, car la vie est la réalisation du vrai. Tous les jours se renouvellent ses bienfaits.

Et, spiritualisant le thème développé dans le *Livre de ce qu'il y a dans la douat*, l'auteur explique comment Rê, chaque jour, s'engendre lui-même dans l'espace [227].

Amon-Rê n'est pas le soleil, il est le «mystérieux,» le dieu providence, le seul, l'unique, «l'innommé, sans forme apparente». Un et invisible, il se révèle aux hommes par ses créations. Tous les dieux ne sont que ses aspects divers, car il est le «maître de la vérité, le père des dieux», l'unité de la vérité est la preuve de l'unité de Dieu.

Pas une fois, dans cet hymne, il n'est question de la vie future. Ce qui passionne son auteur, c'est Dieu lui-même, son essence, son être. Dieu est le créateur, le monde est la créature. Dieu est un. Il existe par lui-même et tous les êtres n'existent que par lui. Tel est le thème essentiel de cet immense acte de foi si proche du monothéisme. Le spiritualisme ranime l'optimisme foncier de la cosmogonie solaire. «Enfant beau de l'amour», Dieu est amour en même temps que vérité: c'est la combinaison de l'amour et du vrai qui crée la vie. Il est l'habitant de la quiétude, le maître de la joie, l'été radieux ... qui fait vivre les créatures par ses rayons. Son amour est dans le ciel du midi, sa grâce est dans le ciel du nord, sa beauté s'empare des cœurs, son amour fait tomber les bras ... les cœurs se fondent en le voyant [228]. Aussi est-il le dieu bon, «celui qui exauce la prière de qui l'implore, qui délivre le timide de l'audacieux, juge du puissant comme du malheureux» [229].

Devant tant de majesté, de grandeur et de bonté, le scribe se laisse emporter par l'exaltation et termine sa prière en un hymne d'adoration: «Sois loué, s'exclame-t-il, par toutes les créatures; et que t'acclament toutes les régions dans les hauteurs du ciel, dans l'étendue de la terre, dans la profondeur des mers. Les dieux se prosternent devant ta Majesté, ils exaltent leurs âmes en leur créateur, et crient vers toi. O toi, viens en paix, ô père des pères de tous les dieux, qui as suspendu le ciel et enfanté la terre, auteur des choses, producteur des êtres, prince suprême, chef des dieux, nous adorons tes âmes!» [230].

Cette renaissance de la pensée religieuse a provoqué une inspiration littéraire entièrement nouvelle; le langage symbolique fait place à la forme poétique qui va prendre sous le règne d'Aménophis IV une si magnifique envolée.

L'hymne d'Amon que nous venons d'analyser n'est pas seulement une œuvre d'une haute signification théologique, c'est la manifestation la plus noble de la littérature sacrée que l'Egypte ait, à notre connaissance, produite jusqu'alors. Et ce n'est pas une manifestation isolée, ainsi que le prouve le très bel hymne que deux directeurs des travaux du roi Aménophis III firent graver sur une stèle que nous avons retrouvée [231]:

«Salut à toi, beau Rê de chaque jour, toi qui te lèves au matin, sans cesse,... qui ne se fatigue pas de ses travaux! Tes rayons sont sur nos têtes sans qu'on sache comment. L'or ne brille pas autant que tes rayons. Tu es Ptah, (car) tu formes tes propres chairs; tu es ton propre créateur, sans être créé, unique de ton espèce, tu parcours l'Eternité sur les chemins, avec des millions d'hommes que tu conduis. Tel ton éclat, tel l'éclat du ciel; ta lumière rayonne plus que sa lumière. Quand tu navigues au ciel, tous les visages te regardent; quand tu voyages dans la région mystérieuse, les visages prient ... Quand tu te donnes aux hommes le matin, ils prospèrent; quand tu navigues dans toute ta Majesté, le jour passe vite; et (cependant) tu parcours ton chemin, long de millions, de centaines de mille *itrou* [232]. La mesure de ton jour dépend de toi; ... tu achèves les heures de la nuit de même façon; elles se précipitent pour toi sans que tu t'arrêtes dans tes travaux. Tous les yeux te contemplent, mais tes travaux ne finissent pas lorsque tu te reposes au soir. Tu t'éveilles pour te lever au matin, et ton éclat ouvre les yeux des animaux...» [233].

En même temps que Rê reprend l'aspect du dieu d'éternité, le roi qui se réclame de lui, s'élève dans une immense majesté. Le roi est le propre fils et l'incarnation même de Rê.

Dans le somptueux et magnifique temple de Louxor — le plus beau de tous les temples de l'ancienne Egypte — Aménophis III en se faisant représenter comme né des œuvres d'Amon lui-même, affirme la doctrine du roi dieu vivant. Au moment où il conçoit son héritier, le roi incarne Amon. Et la monarchie, voulue par Dieu, ne fait que représenter sur cette terre la volonté de Dieu.

Aussi le temple funéraire qu'Aménophis III [234] se fit ériger près de Thèbes fut-il comparable aux plus vastes sanctuaires divins. Il n'en reste rien aujourd'hui, hormis les deux colosses de Memnon qui rappellent, sous la forme des deux immenses statues de 20 m de haut, les traits du grand roi. Sous son siège sont noués le lotus et le papyrus de la Haute et de la Basse Egypte, avec ces mots: «réunion des deux terres». Ils sont là pour nous faire comprendre qu'Aménophis III a rétabli les rites du couronnement de l'Ancien Empire, qui veulent que le roi ne doive le trône qu'à lui-même.

Avec la cosmogonie héliopolitaine reparaît la théorie dynastique des rois memphites de la IVe dynastie.

Le Nouvel Empire égyptien a atteint à son apogée.

Notes

1. Sur la campagne d'Asie d'Aménophis II, cf. Br., *A.R.*, II, §§ 781-790, 803-804; J. A. Wilson, dans J. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, pp. 245-248. Les textes s'en trouvent reproduits dans W. Helck, *Urk.*, IV (Heft 17), pp. 1287-1316 (cf. A. Théodoridès, dans *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, XXXV, 1957, p. 115). Sur les opérations de police de Thoutmosis IV en Asie: Br., *A.R.*, II, §§ 817-822, et cf. Drioton et Vandier, *Eg.*, p. 446.

2. J. A. Knudtzon, *Die El-Amarna Tafeln* (Leipzig, 1915), n° 29.

3. G. Lefebvre, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon*, pp. 94-99.

4. J. A. Knudtzon, *op. cit.*, n° 11.

5. *Id.*, n°s 22, 23 et 29; cf. A. Erman, *La Religion des Egyptiens* (trad. franç.), p. 137.

6. J. A. Knudtzon, *op. cit.*, n° 31; R. Weill, *La Phénicie*, p. 113.

7. *Pap. Anastasi III, V°*, 6,1-6,9 et 5,1-5,9 (=A. Gardiner, *Miscellanies*, pp. 31-32); cf. Chabas, *Recherches pour servir à l'histoire de la XIXe dynastie...* (1873), pp. 95 sqq.; Br., *A.R.*, III, §§ 629 sqq.; W. Wolf, *Neue Beiträge zum Tagebuch eines Grenzbeamten*, dans *Z.A.S.*, LXIX (1933), p. 39-45; E. Edel, dans K. Galling, *Textbuch zur Geschichte Israels* (Tubingen, 1950), pp. 32-33; J. A. Wilson, dans J. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, pp. 258-259; R. Caminos, *Miscellanies* (1954), pp. 108-113.

8. W. Spiegelberg, *Studien und Materialien...*, p. 82.

9. On verra ce qu'en dit le roi de Byblos dans le texte d'*Ounamon*, 2, 20 sqq. (cf. G. Lefebvre, *Romans et Contes...* p. 214).

10. J. A. Knudtzon, *Die El-Amarna Tafeln*, n° 34.

11. Tombe 162 de Qenamon: B. Porter-R. Moss and E. Burney, *Topographical Bibliography...*, I, 1 (2e éd., Oxford, 1960), pp. 275-276; Ar. Théodoridès, *A propos de Pap. Lansing...*, (dans *R.I.D.A.*, 1958), p. 81 et n. 69.

12. J. Vercoutter, *Essai sur les relations entre Egyptiens et Préhellènes* (Paris, 1954), pp. 93 sqq.

13. G. Jondet, *Les ports submergés de l'ancienne île de Pharos*, dans *Mém. de l'Inst. Egypt.* IX (1916), pp. 1-107.

14. Un singe en verre bleu et d'autres objets sont envoyés par Aménophis III (H. R. Hall, *Keftiu and Peoples of the Sea*, dans *Annual of the British School at Athens*, VIII (1901-1902), pp. 188-189 et fig. 13-15.

15. *Monumenti antichi dell'Academia dei Lincei*, XIV, p. 733, fig. 33.

16. Evans, *Minoan Weights...*, pp. 348 sqq.

17. Il est d'ailleurs possible que les villes du Delta aient adopté le *kedet* ou *kite* babylonien qui, comme la langue babylonienne, semble avoir dominé les relations commerciales dans les villes phéniciennes.

18. G. Glotz, *La civilisation égéenne*, pp. 222 sqq.

19. On se souviendra du *Pap. Anastasi I* (28,6), où un scribe écrivant à son confrère lui dit: « les mots de la fin de ta lettre sont confus... ils sont comme quand un homme du Delta parle à un homme d'Eléphantine » (c'est-à-dire incompréhensibles !).

20. Dans la nouvelle stèle de Kamosé (l. 18: M. Hammad dans *C. d'E.*, XXX/60, 1955, p. 207 et fig. 15), le roi qui se donne comme le « libérateur » de l'Egypte, réprouve l'attitude des habitants du Delta qui se sont mis à la solde des Hyksos, en disant qu'ils ont trahi l'Egypte « leur souveraine » *(ḥnwt.šn)*.

21. C'est pour la même raison que les pays occidentaux de l'Europe, qui ont formé des nations et ont, eux aussi, évolué vers une conception de droit individualiste — je veux dire les pays parlementaires — n'ont pas cherché à étendre leur territoire et ne se sont jamais fait la guerre.

22. P. Jensen, *Aus dem Briefe in der Mitanni-Sprache*, dans *Z.A.S.*, XXVIII (1890), p. 114. Cf. toutefois Drioton-Vandier, *Eg.*, p. 410, n., et pp. 383-384.

23. Nimmouria est le nom donné en babylonien à Aménophis III fils de Thoutmosis IV (H. Winckler, *Die Thontafeln...*, n° 21: lettre envoyée à Aménophis IV lors de son avènement).

24. H. Winckler, *op. cit.*, n° 1.

25. *Id.*, n° 21.

26. *Id.*, n° 18.

27. Le *sicle* babylonien pèse environ 9 gr.

28. H. Winckler, *op. cit.*, n° 21.

29. *Id.*, n°s 17, 18, 19, 20.

30. *Id.*, n° 1.

31. *Id.*, n° 21.

32. *Id.*, n° 2.

33. *Id.*, n° 3.

34. C'est une somme énorme, un *talent* représente environ 60 kg. Ou bien la lecture est erronée, ou bien Doushratta parle à dessein d'une somme extraordinaire. Il s'agit probablement de 30 talents, si l'on en juge par les prêts de 20 talents qui furent consentis au Mitanni et à l'Assyrie (*id.*, n° 15).

35. *Id.*, n° 3.

36. *Id.*, n° 5.

37. *Id.*, n° 13.

38. *Id.*, n° 5.

39. La grande déesse babylonienne.

40. *Id.*, n° 17, l. 24.

41. *Id.*, n° 19, l. 15.

42. *Id.*, n° 18.

43. *Id.*, n° 20, ll. 13 sqq.

44. *Id.*, n° 20, ll. 27-30.

45. *Id.*, n° 17, ll. 15-16.

46. *Id.*, lettre du roi d'Assyrie (n° 15) et lettre du roi du Mitanni (n° 17).

47. *Id.*, n° 17, 18.

48. *Id.*, n° 16.

49. *Id.*, n° 16.

50. *Id.*, n° 17, ll. 43 sqq. et ll. 54 sqq.

51. *Id.*, n° 17, ll. 67 sqq.

52. *Id.*, n° 3.

53. *Id.*, n° 18.

54. *Id.*, n° 17.

55. *Id.*, n° 2.

56. *Id.*, n° 8.

57. *Id.*, n° 10.

58. *Id.*, n° 18.

59. *Id.*, n° 6.

60. *Id.*, n° 15.

61. *Id.*, n°s 2, 7, 8, 17, 18, 19,...

62. *Id.*, n° 9.

63. *Id.*, n°s 29, 33.

64. *Id.*, n° 25.

65. *Id.*, n° 25.

66. *Id.*, n° 29.

67. *Id.*, n° 25, revers.

68. *Id.*, n° 25.

69. *Id.*, n° 27, ll. 42-46.

70. *Id.*, n°s 25 et 26.

71. *Id.*, n° 2.

72. *Id.*, n° 10.

73. *Id.*, n°s 19, 21, 22, 23, 24,...

74. *Id.*, n°s 21, 22.

75. *Id.*, n° 19.

76. *Id.*, n°s 9, 23, 24.

77. *Id.*, n° 21.

78. *Id.*, n° 26.

79. *Id.*, n° 32. Les ministres s'intitulent *rabisou*, comme aussi les gouverneurs égyptiens établis en Syrie. Cf. M. A. Mohammad, *The Administration of Syro-Palestine during the New Kingdom*, dans *A.S.A.E.*, LVI (1959), pp. 116 sqq.

80. A. Moret, *Hist. Or.*, II, p. 509, n. 110.

81. Winckler, *op. cit.*, n° 1.

82. *Id.*, n°s 2 sqq.

83. *Id.*, n°s 16-24.

84. *Id.*, n° 15.

85. *Id.*, n°s 25-33.

86. *Id.*, n°s 17-20.

87. *Id.*, n° 21.

88. *Id.*, nº 22.

89. *Id.*, nº 32.

90. L. Delaporte, *Les Hittites*, p. 85.

91. Winckler, *op. cit.*, nº 14.

92. *Id.*, nº 1.

93. *Id.*, nº 10.

94. *Id.*, nº 30.

95. *Id.*, nº 2.

96. Le scarabée annonçant le mariage d'Aménophis III avec Tiy a été retrouvé en plusieurs exemplaires (Moret, *Hist. Or.*, II, p. 504, n. 101; cf. A. W. Shorter, dans *J.E.A.*, XVII, 1931, p. 25 et pl. IV).

97. *Id.*, nº 29.

98. *Id.*, nº 9.

99. *Id.*, nºs 10, 27.

100. Voir plus haut.

101. *Id.*, nº 7.

102. *Id.*, nº 25.

103. *Id.*, nº 28.

104. *Id.*, nºs 10 et 11.

105. Cf. Claude F. A. Schaeffer, *Les fouilles de Ras Shamra-Ougarit.* Les documents découverts à Ras-Shamra (le port d'Ougarit) sont venus confirmer ce que nous avaient appris les documents de Tell el-Amarna. Les 153 actes royaux découverts sont rédigés en akkadien, sauf un. C'est notamment en cette langue qu'une lettre, en provenance du Hatti, sollicite, à titre de réciprocité, l'exemption des droits de douane au bénéfice d'un agent commercial hittite (p. 27). Un document semble indiquer que le roi d'Ougarit Nigmadou II, contemporain d'Aménophis IV, aurait épousé une princesse du harem du roi d'Egypte (p. 41).

106. Winckler, *op. cit.*, nº 18.

107. *Id.*, nº 19.

108. Cf. W. Spiegelberg, *Die Bauinschrift Amenophis' III auf der Flinders Petrie-Stele*, l. 26, dans *R.T.*, XX (1898), pp. 43 et 46.

109. *Urk.*, IV, 323, 5 (Br., *A.R.*, II, § 255).

110. Winckler, *op. cit.*, nº 41.

111. *Id.*, nº 20.

112. *Id.*, nº 17.

113. *Id.*, nº 10, ll. 27-36.

114. *Id.*, nº 14

115. *Id.*, nº 11, *V°*, ll. 1-5.

116. G. Cuq, *Et. sur le droit babylonien* (Paris, 1929), p. 355.

117. «Pourquoi les ambassadeurs ne doivent-ils pas rester en voyage de façon à mourir en pays étranger ? S'il se trouvent en pays étranger, la propriété appartient au roi. Si donc ton ambassadeur est retenu en voyage et meurt, la propriété appartiendra au roi» (Winckler, nº 15).

118. *Id.*, nº 25, ll. 30 sqq.

119. J. Pirenne, *Le sens des mots rekhit, pat et henmemet dans les textes de l'Ancien Empire égyptien*, dans *A. Inst. Or.*, II (1933-1934), pp. 716-717.

120. L'amiral Nebamon est intendant de la Maison de la Reine (Br., *A. R.*, II, § 777); Aménophis, directeur de tous les travaux du Roi et porte-éventail, comme Houi, vice-roi de Koush (Br., *A.R.*, II, §§ 911-927 et 1019-1041). Antef, gouverneur de nome, est «héraut» du Roi (Stèle *C 26* du Louvre), etc.

121. Antef dit dans son proscynème comme un souhait: «vous transmettrez vos fonctions à vos enfants» (Stèle *C 26* citée).

122. Au couronnement de la reine Hatshepsout, on lit: «Après que S.M. eut entendu que tous les *rekhyt* étaient unanimement d'accord sur son nom comme roi»; il en résulte que les *rekhyt* représentent le pays légal. Sur le couronnement: A. Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, pp. 75-113 (texte cité p. 83). Le roi se donne aussi comme «le roi des *rekhyt*», de même que le prince féodal était le «chef des *nedjes*». Il faut en déduire que, sous le Nouvel Empire, la population libre du pays — *rekhyt* — possède un statut juridique équivalent à celui qui caractérisait la population des villes — *nedjes* — à l'époque féodale.

123. Voir t. I, pp. 249-250.

124. Tombe thébaine nº 162 déjà signalée (Porter-Moss, *Topographical Bibliography...*, I, 1, pp. 275-276; A. Théodoridès, dans *R.I.D.A.*, 1958, p. 81).

125. Tombe thébaine nº 17: Porter-Moss, *op. cit.*, p. 31, § 7; T. Saeve-Soederbergh, *Four Eighteenth Dynasty Tombs* (Oxford, 1957), pl. XXIII, et p. 25 avec la n. 7.

126. J. Pirenne et B. van de Walle, dans *A.H.D.O.*, I, doc. nºs 4 et 8.

127. Cf. A. Moret, *L'administration locale sous l'Ancien Empire*, dans *C.R. A. I.*, 1916, pp. 378 sqq.

128. Stèle d'Antef (*Louvre C. 26*, l. 8 = Sethe, *Urk.*, IV, 968, 1); cf. Br., *A.R.*, II, § 767, et A. Hermann, *Die Stelen der thebanischen Felsgräber der 18. Dynastie* (1940), p. 17.

129. A. Badawy (*Le travail dans l'Egypte pharaonique*, dans *C.H.E.*, série IV, fasc. 3-4, 1952, p. 167-193), décrit le statut social de chaque catégorie de travailleurs. R. Forbes (*Professions and Crafts in Ancient Egypt*, dans *Arch. Inst. Hist. des Sciences*, III, Paris, juillet 1950, pp. 599-618), estime que les esclaves devaient être très peu nombreux à côté des artisans libres.

130. G. Lefebvre, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon...*, pp. 92-93.

131. Voir l'ouvrage d'A. Bakir, *Slavery in Pharaonic Egypt* (Le Caire, 1952).

132. On trouve dès le Moyen Empire des esclaves qui portent des noms égyptiens, mais ce sont ou des Asiatiques établis depuis longtemps en Egypte, ou des enfants d'Asiatiques égyptianisés (cf. G. Posener, *Les Asiatiques en Egypte sous les XIIe et XIIIe dynasties*, dans *Syria* XXXIV, 1957, p. 153); le papyrus *Caire 65.739*, l. 14, prouve qu'il en était de même sous la XIXe dynastie (Pirenne-van de Walle, *Doc. juridiques égyptiens*, dans *A.H.D.O.*, I, 1937, p. 37).

133. B. Gunn et A. Gardiner, dans *J.E.A.*, V (1918), pp. 52-53. Cf. pour le Moyen Empire: W. Hayes, *A Papyrus of the Late Middle Kingdom*, p. 93.

134. J. Pirenne-B. van de Walle, *A.H.D.O.*, I, doc. nº 10 (Pap. *Caire 65.739*).

135. *Id.*, doc. nºs 4 et 9.

136. *Id.*, doc. nºs 5 et 6.

137. Statuette du *Louvre* éditée par J. de Linage, dans *B.I.F.A.O.*, XXXVIII (1939), pp. 217-233; cf. Helck, *Urk.*, IV (Heft 18), p. 1369.

138. Sur les captifs et esclaves marqués au fer rouge, voir *Wört.*, I, 6, 19; R. Caminos, *Miscellanies*, p. 230; W. Wolf, *Papyrus Bologna 1086, ein Beitrag zur Kulturgeschichte des Neuen Reiches*, dans *Z.A.S.*, LXV (1930), p. 94.

139. *Pap. Berlin 9784* [=A. Gardiner, dans *Z.A.S.*, XLIII (1906), pp. 29-31 = J. Pirenne-B. van de Walle, *op. cit.*, doc. nº 3; cf. le doc. nº 11 pour la XXIe dynastie].

140. Davies, *Rock Tombs of El Amarna*, V, 4 (= M. Sandman, *Texts from the Time of Akhenaten*, pp. 61, 12 sqq.); cf. A. Moret, *Le Nil*, p. 374.

141. E. Revillout, *Précis*, I, p. 64; W. Spiegelberg, *Studien und Materialien...*, p. 30.

142. W. Spiegelberg, *op. cit.*, pp. 33-36.

143. Nous avons conservé à ce sujet un document particulièrement vivant. Ce document date de l'extrême fin de l'époque ramesside, mais vu le caractère encore individualiste qu'il révèle pour la propriété privée, il peut être invoqué pour la XVIIIe dynastie. Ajoutons qu'il constitue une preuve indéniable de la propriété privée tant en Nubie qu'en Egypte.

Un nommé Shedsoukhons, commandant d'archers et scribe du Temple de Khonsou à Thèbes, a fait un voyage en

Nubie, au cours duquel il a retiré au soldat de Koush Paynebenadjed la disposition d'un champ que ce dernier tenait à bail. Mais rentré chez lui, sa femme, qui est la propriétaire du domaine nubien où se trouve le champ en question, et que son mari gère pour elle, ne lui marque pas son accord sur ce renom. Elle lui dit: «Ne retire pas ce champ de la possession de Paynebenadjed; rends-le lui en le lui affermant».

La femme étant libre de disposer de ses biens propres, fût-ce contre un avis de son mari, celui-ci s'incline et écrit à son locataire: «Lorsque ma lettre te parviendra, tu donneras ton soin à ce champ, sans le négliger; tu enlèveras les roseaux et le cultiveras; mais tu réserveras une *aroure* de terre pour les légumes près du puits. Et si quelqu'un t'en conteste le droit, tu te rendras auprès de Serdjéhouty, le comptable des céréales du Temple d'Osiris, en tenant cette lettre à la main, car je lui ai confié mon champ de haute terre (?), et semblablement mon champ de basse terre (?). Conserve ma lettre, pour qu'elle te serve de preuve.» (Pap. *Berlin 8523*: A. Erman-Fr. Krebs, *Aus den Papyrus der königlichen Museen*, Berlin, 1899, pp. 92-93; W. Spiegelberg, *Eine zurüchgezogene Pachtkundigung*, dans *Z.A.S.* LIII (1917), pp. 107-111. On verra Ar. Théodoridès, *Propriété, gérance et mandat*, dans *R.I.D.A.*, à paraître).

144. Sur le droit de famille de la XVIIIe à la XXe dynastie, on verra:
G. Legrain, *Répertoire généalogique et onomastique du Musée du Caire* (Monuments de la XVIIe et de la XVIIIe dynastie), Genève, 1908.
E. Revillout, *Supplément aux données juridiques des inscriptions de Rexmara sur les transmissions héréditaires*, dans *Rev. égyptol.*, VIII (1897), pp. 139-192; X (1902), pp. 55-69.
Un document essentiel est l'inscription de *Mès:*
V. Loret, *La Grande Inscription de Mès à Saqqarah*, dans *Z.A.S.*, XXXIX (1901), pp. 1-10.
A. Moret, *Un procès de famille sous la XIXe dynastie*, dans *Z.A.S.*, XXXIX (1901), pp. 11-39.
A. H. Gardiner, *The Inscription of Mes, a Contribution to the Study of Egyptian Judicial Procedure*, dans *Unters.*, IV, 3 (1905).

Contrats de mariage:

J. Cerny et T. E. Peet, *A Marriage Settlement of the XXth Dyn. (Pap. Turin 2021)*, dans *J.E.A.*, XIII, 1927, pp. 30-38, pll. XIII-XV (arrangement fait par un père de famille en faveur de sa seconde femme avec les enfants du premier lit, passé devant le vizir; chaque femme a droit à sa dot (?)), suivi de la publication de l'*Ostracon Gardiner 55*, portant des dispositions similaires (pp. 38-39, et cf. J. Cerny et A. Gardiner, *Hieratic Ostraca*, 1957, pl. LXVI, 2).

J. Cerny, *La constitution d'un avoir conjugal au Nouvel Empire*, dans *B.I.F.A.O.*, XXXVII (1937), pp. 41-48; cf. *C. d'E.*, XI/21 (1936), pp. 39-41.
W. Spiegelberg, *Wie weit lässt sich das Brauch des formulierten Ehevertrages in Ägypten zurückverfolgen?*, dans *Z.A.S.*, LV (1918), pp. 94-95 (étudie une formule de la plainte qu'un mari adresse à sa femme décédée pour qu'elle cesse de le poursuivre, dans le *Pap. Leyde 371*, XIXe dyn.).

J. Cerny, *Catalogue des ostraca hiératiques non littéraires de Deir el Medineh* (documents de fouilles publiés par *I.F.A.O.*), 1935 sqq.

Testaments et droit successoral.

Stèle de *Sénimosé*, de l'an 21 de Thoutmosis III, où on constate la disparition du droit d'aînesse (Stèle *Caire 34016* (= Sethe, *Urk.* IV, 1065-1070) dans P. Lacau *Stèles du Nouvel Empire* (Catalogue général du Musée du Caire), pl. X et pp. 32-36, avec la bibliographie). Cf. E. Revillout, dans *Revue égyptol.*, X (1902), pp. 171-173.
Inscription de Tétiâa: F. Griffith, dans *P.S.B.A.*, XIV (1892), pp. 328-330; K. Sethe, *Lesestücke*, p. 99; K. Sethe, dans *Z.A.S.*, LXI (1925), p. 69, n. 4; A. H. Gardiner et K. Sethe, *Egyptian Letters to the Dead* (Londres, 1928) pp. 26-27 et pl. IX.
Testament de Houi: E. Revillout, *Précis*, I, p. 63, n. 1; W. Spiegelberg, *Studien und Materialien...*, p. 17 sq.
A. Erman, *Zwei Aktenstücke*, dans *Sitzber. Ak. Berl.*, 1910, p. 346.
J. Černý, *The Will of Naunakhte and the Related Documents*, dans *J.E.A.*, XXXI (1949), pp. 29-53.
A. Gardiner, *Adoption Extraordinary*, dans *J.E.A.*, XXVI (1941), pp. 23-29.
Tableau généalogique de la famille de Pahéri: J. J. Tylor-F. Ll. Griffith, *The Tomb of Paheri at el Kab (The Egypt Exploration Fund*, XI, 1894), pp. 7-9.

145. J. Pirenne - B. van de Walle, *op. cit.*, doc. nos 6, 8, 10.

146. *Id.*, nº 6.

147. Inscription de Tétiâa (A. Gardiner-K. Sethe, *Egyptian Letters to the Dead*, pl. IX; pp. 26-27).

148. E. Drioton (*La femme dans l'Egypte ancienne*, dans *La Femme nouvelle*, Le Caire, 1950, pp. 8-38), conclut que la femme traitait d'égale à égal avec l'homme, quel que fût son rang social.
J. Pirenne, *Le statut de la femme dans l'Egypte ancienne*, dans *Rec. J. B.*, XI (1959), pp. 63-77; cf. J. Sainte Fare Garnot, *Etat présent des études égyptologiques*, dans *Revue Historique*, fasc. 459 (juillet 1961), pp. 106-112.
Chafik Chehata, *Le testament dans l'Egypte pharaonique*, dans *Rev. Hist. Dr. Fr. et Etr.* (Paris, 4e série, XXXII, 1954, nº 1), p. 1 sqq.

149. Peet-Černý, *Pap. Turin 2021* (*J.E.A.*, XIII, 1927, pp. 30 sqq.); J. Černý a pu, depuis, en compléter la p. 2 grâce à des frgts trouvés à Turin et à Genève.

150. Stèle de Sénimosé (*Urk.*, IV, 1065-1070).

151. Testament de Houi (Pap. *Boulaq X:* W. Spiegelberg, *op. cit.*, p. 17).

152. Il est question de femmes divorcées (*wḏ't*) dans le *Conte de l'Oasien* (B, I, 60-63), et dans le Pap. *Leiden 371*, l'homme déclare à sa femme décédée: «Je ne t'ai pas répudiée».

153. J. Pirenne-B. van de Walle, *op. cit.*, doc., nº 8 (planchette de la coll. Meir Bryce).

154. Sur le *droit contractuel* de la XVIIIe à la XXe dynastie on verra:
Vente: J. Pirenne et B. van de Walle, *Documents juridiques égyptiens, I*, dans *A.H.D.O.*, I, doc. nº 3 (vente d'une pièce de terre), nº 4 (procès relatif à la vente de deux vaches), nº 10 (procès concernant la vente de deux esclaves); W. Spiegelberg, *Hieratic Ostraca from Thebes*, dans *Anc. Eg.*, 1914, pp. 108-109 (vente d'un vêtement).
Location: J. Pirenne et B. van de Walle, *op. cit.*, doc. nos 5 à 9 (contrats de location du travail d'esclaves et de servantes par leurs maîtres à des tiers); W. Spiegelberg, *Studien und Materialien...*, pp. 35-36 (engagement d'un serviteur).
Donations de particuliers à des temples: W. Spiegelberg, *Neue Schenkungsstelen über Landstiftungen an Tempel*, dans *Z.A.S.* LVI (1920), pp. 55 sqq.; *Varia*, nº XXX, dans *R.T.*, XIX (1897), pp. 97-100.
Fondations créées par des particuliers: G. Möller, dans *Sitzungsber. Ak. Berl.*, XLVII (1910), pp. 932-48; H. Sottas, *La préservation de la propriété funéraire*, pp. 109 sqq. C. Robichon et A. Varille, *Le Temple du scribe royal Amenhotep fils de Hapou*, Mém. *I.F.A.O.*, 1936; Br., *A. R.*, II, §§ 49-53 (stèle de Karès, *Urk.*, IV, 45 sq.); A. H. Gardiner, *The Stele of Bilgai*, dans *Z.A.S.*, L (1912), pp. 49-57; H. Gauthier, *Une fondation pieuse en Nubie*, dans *A.S.A.E.*, XXXVI (1936), pp. 49-71.

155. J. Pirenne-B. van de Walle, *op. cit.*, doc. nº 8.

156. *Id.*, doc. nos 3 et 5.

157. *Id.*, doc. nº 3.

158. Sur l'enregistrement sous le Nouvel Empire: J. Pirenne, *La preuve dans l'Egypte ancienne*, Rec. J. B. (sous presse).

159. G. Dossin, *Une lettre d'Aménophis III* (*Bull. Ac. Royale de Belgique, Cl. des Lettres*, XX, 1934), pp. 87-88; G. Dossin, *Rev. d'Assyriologie*, XXXI (1934), p. 133; Knudtzon, nos 19, 29, 228, 301. On verra la représentation de Ramsès III dans son harem, jouant aux dames avec une jeune femme nue, dans Erman-Ranke, *La civilisation égyptienne* (trad. fr.), fig. 28, p. 107. Des représentations du harem d'Amé-

nophis IV sont données dans la tombe d'Aï (Erman-Ranke, *op. cit.*, fig. 27, p. 99), et dans la tombe de Toutou (W. S. Smith, *The Art and Architecture of Ancient Egypt* (Baltimore, 1958), fig. 68, p. 198; sur le harem: Erman-Ranke, *op. cit.*, pp. 104-108.

160. J. Pirenne, *Note sur la valeur des monnaies et des biens*, dans *A.H.D.O.*, I (1937), pp. 73 sqq., et spécialement p. 79: « valeur des esclaves ».

161. Wreszinsky, *Atlas*, pll. 3, 66, 226, 282.

162. P. Montet, *Une exposition d'arts mineurs à Thèbes*, dans *Amour de l'Art*, 28 (nº 111, 1949), pp. 194-199. L'auteur y décrit une réception royale au jour de l'an, d'après une peinture du tombeau de Qenamon à Thèbes.

163. G. Maspero, *L'Egypte (Ars Una)*, fig. 276 et 278, pp. 150 et 151.

164. E. Drioton, *Le costume féminin dans l'ancienne Egypte*, dans *La Femme nouvelle*, mars 1949, pp. 19-29.

165. *Id.*, déc. 1949, pp. 27-34.

166. J'emprunte cette description à J. Janssen, *Bibliographie égyptologique annuelle*, 1951, nº 1740, c.r. Ch. Desroches-Noblecourt, *Fards et parures du visage au temps des pharaons*, dans *Amour de l'Art*, 30, N.S., 1951, nºˢ 49-51, pp. 39-42. Sur le cône que les femmes portaient sur la tête, et qu'on n'est pas encore parvenu à définir, cf. E. Garetto, *L'acconciatura e la cosmesi della donna egizia nel Nuovo Impero* (dans *Aegyptus*, XXXV, 1955), pp. 63-85.

167. Drioton et Vandier, *Eg.*, p. 491.

168. Cette coutume ne s'est répandue, semble-t-il, que depuis le règne d'Aménophis IV (Chr. Desroches-Noblecourt, *Une coutume égyptienne méconnue*, dans *B.I.F.A.O.*, XLIV, 1947, pp. 185-232).

169. M. Werbrouck, *Les pleureuses dans l'ancienne Egypte* (Bruxelles, 1938).

170. S. Schott, *Das schöne Fest vom Wüstentale, Festbrauche einer Totenstadt* (*Verlag Ak. Mainz*, Wiesbaden, 1952, nº 11), pp. 767 sqq.

171. Cf. S. Schott, *Altäg. Festdaten* (Verlag *Ak. Mainz*, Wiesbaden, 1950), pp. 881 sqq.

172. Wreszinsky, *op. cit.*, pll. 10, 89-90, 39a, 251, 254, 258, 271; on verra notamment la tombe de Nakht.

173. Fl. Petrie, *Arts et Métiers*, p. 68, fig. 70.

174. *Ibidem*, fig. 70, 71.

175. *Ibidem*, p. 70, fig. 73.

176. *Ibidem*, fig. 74.

177. Musée du Caire (G. Steindorff, *Die Kunst der Ägypter*, Leipzig, 1928, p. 210).

178. G. Steindorff, p. 211.

179. *Ibidem*, p. 212.

180. *Ibidem*, p. 213.

181. *Ibidem*, p. 216.

182. Voir la statue d'Aménophis, fils de Hapou (*id.*, p. 214).

183. J. Baikie, *The Amarna Age*, p. 129, pl. VII.

184. G. Maspero, *op. cit.*, p. 150, fig. 276.

185. *Id.*, p. 151, fig. 278. On verra Jean Capart, *Thèbes, la gloire d'un grand passé* (Bruxelles, 1929; W. St. Smith, *The Art and Architecture of Ancient Egypt*, pp. 164-165.

186. G. Maspero, *op. cit.*, p. 173, fig. 318.

187. Drioton et Vandier, *Eg.*, p. 491.

188. Drioton et Vandier, *Eg.*, p. 493.

189. J. Baikie, *op. cit.*, p. 65, pl. III.

190. Il n'est presque rien resté de la littérature de cette période. Nous traiterons de la littérature de la XVIIIᵉ dynastie dans son ensemble en étudiant la période amarnienne.

191. On verra A. Badawi, *Le dessin architectural chez les anciens Egyptiens* (Le Caire, 1948).

192. M. Werbrouck, *Le temple d'Hatshepsout à Deir-el-Bahari* (Bruxelles, 1948), donne les textes inscrits sur les parois et leur traduction. W. von Bissing, *Baumeister und Bauten aus dem Beginn des Neuen Reiches* (dans *Studi Rosellini*, 1949, pp. 127-234), étudie l'activité de Senmout à Deirel-Bahari.

193. Sur le temple d'Amada, on verra P. Gilbert, dans *La Nubie antique*, pp. 46 sqq.

194. Sur le temple de Bouhen, *id.*, p. 70, avec une planche qui évoque le type du temple entouré de colonnades, tel qu'il sera plus tard repris par les Grecs.

195. G. Steindorff, *op. cit.*, p. 122.

196. L. Borchardt, *Ägyptische Tempel mit Umgang* (dans *Beiträge zur äg. Bauforschung und Altertumskunde*, II, Le Caire, 1938), 23 pl.; voir reconstitution dans *C. d'E.*, XV/29 (1940), p. 98.

197. On verra la tombe du prince Khéti à Béni Hasan (Steindorff, *op. cit.*, p. 118).

198. G. Maspero, *op. cit.*, p. 135, fig. 242 et 243, et p. 137.

199. G. Maspero, *op. cit.*, p. 134 et fig. 244.

200. P. Gilbert, *Autour du pylône de Khonsou*, dans *C. d'E.*, XXIII/45-46 (1948), pp. 17-21 (étude sur l'origine du pylône).

201. Sethe, *Urk.*, IV, 362.

202. A. Moret, *Le Nil*, pp. 485-489; on verra Rochemonteix, *Le temple égyptien* (la grande salle hypostyle de Karnak; le temple d'Apet), dans *Bibl. Egypt.*, III, pp. 169 sqq.

203. On voit ici les étapes diverses du culte: le culte du foyer, la fête agraire du printemps, enfin la cosmogonie solaire.

204. *Pyr.*, 265-266; cf. K. Sethe, *Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten*, II, pp. 268-270; S. Mercer, *The Pyramid Texts*, II, pp. 123-124; R. Anthes, *Zum Ursprung des Nefertem*, dans *Z.A.S.*, LXXX (1955) pp. 81-82.

205. A. Moret, *Le Nil*, pp. 505-507.

206. J. Yoyotte, *Un porche doré. La porte du IVᵉ pylône du grand temple à Karnak*, dans *C. d'E.*, XXVIII/55 (1953,) pp. 28-38; P. Lacau, *Sur l'emploi de l'or dans la décoration des monuments architecturaux à l'époque du Nouvel Empire*, dans *Actes du XXIᵉ Congrès des Orientalistes* (1949), pp. 76-78.

207. G. Lefebvre, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon...*, p. 99.

208. E. Naville, *Das ägypt. Todtenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie* (3 Vol., Berlin, 1886); W. Budge, *The Book of the Dead* texte, traduction et vocabulaire, 3 vol.). On verra, en français, la traduction (vieillie) de P. Pierret, *Le Livre des Morts des anciens Egyptiens* (Paris, 1907). La dernière publication est celle de Th. G. Allen, *The Egyptian Book of the Dead* (d'après les documents de l'Institut Oriental de Chicago), Chicago, 1960.

209. Voir G. Jéquier, *Le Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès* (Paris, 1894).

210. A. W. Budge, *The Egyptian Heaven and Hell*, Londres, 1906, p. 18.

211. Budge, *op. cit.*, 1ʳᵉ heure.

212. C'est-à-dire pour tirer la vie du chaos primitif.

213. Budge, *op. cit.*, 2ᵉ et 3ᵉ heures.

214. *Ibidem*, 5ᵉ heure.

215. *Ibidem*, 6ᵉ à 9ᵉ heure.

216. *Ibidem*, 10ᵉ et 11ᵉ heures.

217. *Ibidem*, 12ᵉ heure.

218. G. Jéquier, *op. cit.*, p. 14.

219. Drioton et Vandier, *Eg.*, pp. 340-341.

220. G. Lefebvre, *op. cit.*, pp. 85-86; Sethe, *Urk.*, IV, 927, 5 et 15.

221. G. Lefebvre, *op. cit.*, pp. 92-93.

222. *Ibidem*, p. 95.

223. *Ibidem*, p. 97.

224. Voir A. Shorter, dans *J.E.A.*, XVII (1931), pp. 23-25.

225. A. Moret, *Le Nil*, p. 369.

226. Pap. *Boulaq XVII*: E. Grebaut, *Hymne à Ammon-Ra* (Paris, 1874); A. Erman, *Die Literatur*, pp. 350 sqq.; Sélim Hassan,

Hymnes religieux du Moyen Empire (Le Caire, 1928), pp. 157 sqq.; J. A. WILSON, dans J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts,* pp. 365-367; on verra aussi M. A. MURRAY, *Egyptian Religious Poetry* (Londres, 1949), qui donne la traduction d'hymnes solaires, de poèmes sur le pharaon, sur Osiris, Amon, ...

227. Il est en effet son propre père, fécondateur de sa mère.

228. *Hymne,* l. 14.

229. *Id.*, l. 11.

230. *Id.*, l. 17.

231. Stèle *Brit. Mus. 826*: A. VARILLE, dans *B.I.F.A.O.*, XLI (1942), pp. 25 sqq.; A. DE BUCK, *Egyptian Readingbook,* pp. 113-115; J. SAINTE FARE GARNOT, *Notes on the Inscriptions of Suty and Hor,* dans *J.E.A.* XXXV (1949), pp. 63 sqq.; J. A. WILSON, dans J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts,* pp. 367-368; W. HELCK, *Urk.*, IV (Heft 21), pp. 1943 sqq.

232. Mesure de longueur (cf. A. MORET, *Le Nil,* p. 520).

233. Trad. A. MORET, *Le Nil,* pp. 369-370.

234. Sur l'architecture au temps d'Aménophis III et ses rapports avec la politique religieuse de ce roi, on lira J. SAINTE FARE GARNOT, *Les idées religieuses des frères jumeaux Souti et Hor, architectes d'Aménophis III,* dans *C.R.A.I.*, 1948, pp. 543-549, cf. W. St. SMITH, *The Art and Architecture of Ancient Egypt,* pp. 173 sqq.

QUATRIÈME PHASE

LA MONARCHIE ABSOLUE

1. LES DERNIÈRES ANNÉES DU RÈGNE D'AMÉNOPHIS III

1. La formation de la puissance hittite

Vers 1380, Aménophis III est sans conteste le véritable empereur d'Orient. Son Empire englobe, outre l'Egypte, les côtes de la Syrie jusqu'à l'Oronte, et la Nubie jusqu'à la troisième cataracte. Sa position dominante sur les côtes de la Méditerranée lui donne le contrôle des grandes voies militaires et économiques qui relient l'Egypte et les îles avec le continent asiatique. Le port de Qoséir, sur la Mer Rouge, met ses Etats en relation directe avec l'Arabie, et par elle avec les Indes. Le port de Pharos est devenu une des bases essentielles du commerce égéen.

Aucune puissance n'est capable de se mesurer avec l'Egypte qui, par son armée, par sa flotte et par les flottes des cités syriennes et phéniciennes, ses vassales, qu'elle tient jusqu'à Ougarit y comprise, exerce une incontestable hégémonie.

Aménophis III cependant n'a pas fait usage de son armée pour maintenir sa position dominante. Sa politique, limitée à la conservation de l'Empire, n'a cessé de viser au *statu quo*. Des traités d'amitié l'unissent à Babylone et au Mitanni. Alasia (Chypre) est liée par un traité de commerce des plus favorables à la prospérité économique de l'Egypte. Quant à l'Arzawa (Cilicie) qui occupe une situation importante, et par sa position maritime et parce qu'elle écarte le royaume hittite de la mer, Aménophis III s'en est rapproché par un mariage politique. Seul le roi hittite apparaît comme un danger possible. C'est pour se couvrir contre lui d'ailleurs que déjà Thoutmosis IV a conclu l'alliance mitannienne qui isole le Hatti en lui coupant l'accès de la grande voie mésopotamienne.

Les Hittites. Pourtant, même isolé, le royaume hittite se présente de jour en jour comme une menace pour l'Empire asiatique de l'Egypte.

Lorsqu'à la fin du troisième millénaire les Indo-européens avaient envahi la Cappadoce, les conquérants s'étaient intégrés au régime féodal qui, depuis le début du troisième millénaire, s'y était organisé autour des villes saintes d'Arinna, Nériq et Zippalanda, et avaient adopté le nom de Hittites qu'y portait la population.

L'aristocratie militaire qu'ils avaient formée s'était superposée à la population ancienne, sans transformer profondément son évolution sociale et politique.

Dès avant l'invasion indo-européenne, des colonies marchandes venues d'Assour, qui gravitait alors dans l'orbite des villes sumériennes, s'étaient installées en Cilicie au pied des bourgs féodaux et, moyennant le paiement d'un tonlieu aux princes locaux, avaient obtenu le droit de s'administrer librement. Groupés en guildes *(karum)*, les marchands assyriens avaient mis fin à l'isolement total dans lequel vivaient les féodaux hittites. Ils s'en allaient chercher l'argent dans le Taurus, achetaient des ânes dans le pays et expédiaient vers Assour d'abord, et plus tard vers Babylone, le produit de leur négoce [1].

Tandis qu'une voie commerciale se dessinait ainsi de l'Euphrate vers la Mer Noire à travers la Cappadoce, le pays peu à peu s'unifiait en une monarchie féodale. Dans le courant du 17[e] siècle av. J.-C. le roi hittite, qui n'avait d'abord été que le premier des féodaux, élu par eux, s'était transformé en un souverain héréditaire. Sacré par le grand prêtre d'Arinna, chef de l'armée féodale, le roi se faisait donner des «aides» par les grands vassaux à l'occasion de ses pèlerinages aux villes saintes, et déjà apparaissait à ses côtés un rudiment d'administration financière.

Vers 1650, au moment où les Hyksos semblent avoir dominé l'Asie Antérieure, nous perdons la trace du royaume hittite. Nous la retrouvons vers 1450, lorsque Thoutmosis III porte la frontière de l'Empire égyptien sur l'Euphrate. Le féodalité hittite a fait place à cette époque, à une monarchie féodale qui, sous le règne de Touthalija II, fait une politique de centralisation intérieure et d'expansion territoriale. Les vassaux lui doivent le service militaire, le service de cour et des aides; il leur acorde en retour sa protection. Entre eux la guerre est désormais proscrite, tout litige est arbitré par le roi.

Ayant assuré ainsi la sécurité intérieure de ses Etats, le «grand roi» comme s'intitulait le roi du Hatti, étend progressivement sa suzeraineté sur les princes étrangers qui vivent le long de ses frontières [2]. Et tandis que l'Egypte jouit en paix de son Empire asiatique, le roi hittite ne cesse de renforcer son pouvoir. A l'ancienne cour féodale des pairs, il substitue la juridiction royale. Des agents itinérants s'en vont, dans les principautés, juger les vassaux et sous-vassaux du roi qui, se proclamant le gardien de l'ordre public, réduit la compétence des princes à la basse justice. Pour se créer des ressources, le roi entreprend une politique de mise en valeur de ses domaines, ce qui l'amène à remplacer le régime seigneurial par le faire-valoir direct et à transformer ses serfs en agriculteurs libres. Le bail se substitue à la tenure perpétuelle; les redevances seigneuriales deviennent des impôts. Les villes saintes elles-mêmes sont soumises à la contribution royale. L'œuvre politique de la monarchie s'accompagne d'une œuvre législative. La coutume codifiée consacre la disparition du servage et des tenures perpétuelles, instaure le régime du travail libre et la mobilité des biens. En même temps l'ancienne solidarité familiale commence à se désagréger; le mariage dotal se substitue



LE NOUVEL-EMPIRE ÉGYPTIEN
sous Thoutmosis III
(1504-1450 av. J.-C.)

au mariage par rapt ou par achat, et l'autorité paternelle recule devant la justice royale qui enlève au père le droit de juger les membres de sa famille. La guerre privée est supprimée et remplacée par la composition, en nature d'abord, puis en argent. L'équité commence à pénétrer dans le droit. Tout naturellement la mobilité des biens, la dislocation de l'économie seigneuriale, l'apparition de la liberté individuelle, créent un courant d'affaires qui, peu à peu, fait sortir le pays de son isolement. Le roi du Hatti se trouve entraîné dans les relations internationales; et dès lors la route qui, par Alep et Karkhémish, relie la Cappadoce à la Syrie d'une part et à la Mésopotamie de l'autre, apparaît, pour le royaume hittite, comme une artère vitale [3].

2. L'Egypte en face de la menace hittite C'est sous le règne de Thoutmosis III que l'Egypte était entrée, pour la première fois, en contact avec les Hittites. Lorsque ses conquêtes l'avaient menée presque sur les rives de l'Euphrate, Thoutmosis III avait vu venir à lui, porteurs de présents, les délégués du roi Touthalija II, qui, comme les rois d'Assyrie et de Babylone, avait tenu à rendre hommage au pharaon [4]. L'adversaire que l'Egypte avait rencontré dans le Nord, n'avait pas été, à ce moment, le roi du Hatti, mais le roi du Mitanni. Les victoires des rois du Nouvel Empire, d'Aménophis Ier à Thoutmosis III, en refoulant et en détruisant la puissance des Hourrites, qui s'était constituée dans la région de la Syrie et de l'Euphrate à l'époque hyksos, avaient permis au Mitanni de prendre une position prépondérante dans le nord de la Mésopotamie. Maître du haut Euphrate, le roi du Mitanni devait nécessairement chercher à s'étendre jusqu'à la côte septentrionale de la Syrie. La région située entre Alep et Karkhémish est le débouché normal de la vallée de l'Euphrate sur la Méditerranée. Qui la détient exerce nécessairement l'hégémonie dans l'Asie Antérieure septentrionale.

Comme toute la Syrie, cette région était divisée entre une série de villes et de principautés. Un seul véritable Etat, l'Amourrou, s'étendait entre l'Oronte et l'Euphrate, Etat féodal d'ailleurs dont les limites variables sont indéfinissables. Une série de principautés s'interposaient entre l'Amourrou et la région du Naharina: sur l'Euphrate, la puissante citadelle de Karkhémish, le Nouhassé, Alep, Qatna; sur l'Oronte séparant l'Amourrou de la Phénicie, le petit royaume de Kinza, dont Qadesh était la capitale.

Dès l'installation de Thoutmosis III en Syrie, la guerre était devenue constante entre les forces égyptiennes et le Mitanni. Pratiquement, l'Egypte n'avait pu maintenir sa domination au-delà de l'Oronte et de l'Amourrou; Alep et le Nouhassé avaient passé sous le protectorat mitannien. Mais le roi du Hatti, s'il avait craint d'entrer en lutte contre l'Egypte, n'avait pas hésité, sitôt le Mitanni installé dans ces régions, à les lui disputer. Alep avait plusieurs fois changé de mains, passant du protectorat mitannien au protectorat hittite. Incapable de faire face à la fois à l'Egypte et au Hatti, le roi du Mitanni Shaushshatar avait cherché un rapprochement avec l'Egypte. Il avait conclu avec Aménophis II un traité «de fraternité et de paix» qui attribuait à l'Egypte tous les territoires situés au sud de l'Oronte, Qadesh et l'Amourrou [5].

La crise dynastique grave qui avait éclaté dans le royaume hittite sous le règne de Touthalija III et la paix avec l'Egypte avaient permis à Artatâma du Mitanni d'asseoir son protectorat sur la Syrie septentrionale, notamment sur Alep et Karkhémish, et de s'étendre largement vers l'Est. L'Assyrie avait été obligée d'accepter sa suzeraineté. Le Mitanni était dès lors un puissant Etat qui s'étendait des côtes de la Méditerranée jusqu'aux monts Zagros.

Artatâma Ier et Thoutmosis IV étaient restés tous deux fidèlement attachés à l'alliance qui les unissait. Le mariage de la princesse mitannienne Moutemouia avec Thoutmosis IV, qui en avait fait sa grande épouse, avait encore consolidé l'amitié entre les deux pays, laquelle ne se démentit pas un seul instant sous le règne d'Aménophis III, dont l'ascendance mitannienne avait uni par le sang les deux maisons royales.

L'équilibre politique évolua assez sensiblement dans le Nord de l'Asie sous le règne d'Aménophis III. La situation du Mitanni s'affaiblit par la scission qui se fit, après le règne d'Artatâma, entre le Mitanni et le Hourri. Au contraire, au Hatti, la crise qui avait failli faire périr la monarchie sous les coups combinés de tous les peuples de la périphérie de l'Asie Mineure, avait été surmontée par le prince Souppilouliouma associé au pouvoir par son père Touthalija III. Lorsqu'il monta sur le trône, vers 1370. Souppilouliouma avait rendu au Hatti sa situation dominante en Asie Mineure; la monarchie était la maîtresse incontestée du pays; et l'armée hittite, renforcée par les contingents de ses vassaux, représentait une force considérable.

Or les accès du Hatti vers l'Est et vers le Sud étaient à ce moment bloqués. Au Sud l'Arzawa lui fermait l'accès de la mer; à l'Est le Mitanni contrôlait la route de Mésopotamie, et, en tenant Alep, l'éloignait de la Syrie. Il était inévitable que le Hatti, devenu une puissance politique et militaire, cherchât à s'ouvrir les routes du trafic international en s'étendant jusqu'à la Méditerranée d'une part, jusqu'à l'Euphrate de l'autre, c'est-à-dire en occupant la Syrie septentrionale. Le choc était donc inévitable entre le Hatti et le Mitanni.

Le Hatti entreprit la lutte à la fois par les armes et par la diplomatie. Tout d'abord en s'alliant avec le roi Artatâma II du Hourri, Souppilouliouma prépara l'encerclement du Mitanni. Puis il entra en campagne, marcha sur le Nouhassé qu'il conquit [6], envahit le Mitanni, et s'empara sans coup férir de Waṣhoukanni, la capitale du roi Doushratta; se retournant alors, il traversa l'Euphrate, enleva Alep et se rendit maître de toute la Syrie jusqu'à l'Oronte.

L'effondrement du Mitanni fut un événement considérable. L'équilibre politique se trouvait brusquement transformé dans l'Asie Antérieure. L'Egypte y assista sans intervenir. Pourtant, effrayés par la puissance hittite qui se révélait, les princes syriens se tournaient vers le pharaon. A peine l'armée hittite eut-elle quitté le pays, les rois de Qatna et du Nouhassé rejetèrent la tutelle de Souppilouliouma et appelèrent l'Egypte à l'aide [7].

Mais Aménophis III, vieilli et pacifique, temporisa. Le roi hittite avait respecté ses frontières; manifestement il désirait éviter la guerre avec l'Egypte. Des négociations s'engagèrent. Elles aboutirent à un traité, le premier qui fût signé entre l'Egypte et le Hatti. Ce traité confirma les frontières qui avaient été fixées jadis entre le Mitanni et l'Egypte. Ougarit, le grand centre où se concentrait le commerce avec le royaume

d'Alasia [8], formait l'extrême Nord des possessions égyptiennes; Qadesh et l'Amourrou restaient à l'Egypte.

Cependant, l'éloignement de l'Oronte rendait sa défense difficile. Aménophis III, pour l'assurer, y installa des populations que le traité conclu avec Souppilouliouma lui céda, contre une indemnité dont nous ne connaissons malheureusement pas le montant. Il s'agissait de Gasgéens, peuple énergique qui occupait les côtes méridionales de la Mer Noire, et parmi lesquels Souppilouliouma avait fait de nombreux captifs après l'invasion du Hatti dont ils s'étaient rendu coupables sous le règne de Touthalija III [9]. Aménophis III comptait certainement faire de ces Gasgéens des mercenaires, des soldats-agriculteurs fixés sur les frontières de l'Empire, la population des grandes cités phéniciennes, et d'Ougarit notamment, adonnée au commerce, ne pouvant fournir de contingents militaires suffisants.

Les frontières ainsi délimitées furent respectées par le roi hittite qui, au cours de ses campagnes constantes en Syrie septentrionale, eut soin de ne jamais franchir l'Oronte.

L'attitude de l'Egypte eut, dans toute la région de la Syrie et de l'Euphrate, les plus graves répercussions. Le pharaon abdiquait l'hégémonie que, depuis Thoutmosis III, il n'avait cessé d'exercer. Déçus dans leur espoir de voir l'Egypte prendre leur défense en mains, les princes syriens se détournèrent d'elle. Et Azirou, le roi d'Amourrou, dont les Etats formaient la frontière entre les zones d'influence égyptienne et hittite, et qui avait conservé jusqu'alors une attitude de fidélité absolue à l'Egypte, se lança dans une politique d'intrigues cherchant, tout en faisant à Aménophis III de grandes protestations d'amitié, à arrondir ses propres possessions, fût-ce aux dépens des vassaux du pharaon. Aménophis III ne réagit pas. La ville de Tounip, sa vassale, menacée par Azirou, lui demanda en vain l'envoi de secours; le pharaon n'envoya pas de troupes, et Tounip succomba [10]. Cette faiblesse dont faisait preuve l'Egypte détacha d'elle le roi du Mitanni qui, incapable de résister au roi hittite, chercha un rapprochement avec lui, tout en maintenant, par ses intrigues, une agitation continuelle parmi les princes amorrites et syriens. Quant au roi de Babylone, préoccupé de la sûreté de ses marchands, il inclina à son tour vers l'alliance avec Souppilouliouma.

Les rapports les plus alarmants ne cessaient à cette époque d'arriver en Egypte. Le roi Rib-Addi de Byblos, qui devait rester le plus fidèle vassal du pharaon, le mit au courant, avec une remarquable précision, des intrigues mitanniennes et babyloniennes, dénonçant l'alliance que le roi hittite préparait avec le roi d'Amourrou et le prince de Qadesh, dont les Etats formaient la partie la plus septentrionale des territoires relevant de l'Egypte [11]. Malgré tout, Aménophis III se confina dans la neutralité et l'inaction. Devant cette carence de l'Egypte, l'ordre qui régnait en Syrie depuis un siècle s'effondrait. Et une menace des plus graves se levait contre l'Empire.

Aménophis III n'était point d'ailleurs sans s'en rendre compte. Mais il semble avoir eu horreur de recourir à la guerre. Il tenta de redresser la situation par la diplomatie. Le traité conclu avec Souppilouliouma l'avait éloigné du roi du Mitanni. Il allait s'efforcer, en renouant avec lui, de prendre, entre le Hatti et le Mitanni, le rôle d'arbitre et de médiateur. Une ambassade fut envoyée par le vieux roi à son cousin le roi Doushratta du Mitanni pour lui demander la main de sa fille Tadouhépa. Ce nouveau mariage politique, en renouant l'amitié égypto-mitannienne, devait renforcer le Mitanni contre la menace hittite; la proposition en fut accueillie avec joie [12]. Non seulement elle devait améliorer la position politique du Mitanni, mais la *tirhatou*, que le roi Aménophis III donnerait à l'occasion de ses fiançailles, apporterait au roi mitannien un appoint financier dont il avait grand besoin, après les pillages exercés dans son pays par l'armée hittite. Après quelques échanges de lettres, la princesse mitannienne, qui portait avec elle de grands espoirs de paix, partit pour l'Egypte [13]. Elle devait y trouver, au lieu du vieux roi Aménophis III, mort pendant son voyage, un jeune roi âgé de quinze ans qui allait en faire la reine d'Egypte Néfertiti, la «Belle est venue», et s'éprendre pour elle d'une grande passion [14].

3. Le roi se rapproche du clergé Aménophis III, tout en tentant de restaurer la paix et l'équilibre international par le nouveau mariage mitannien, se rendait compte cependant que l'Egypte pouvait se trouver appelée à faire un gros effort militaire. Et pour cela, il fallait, avant tout, que sa cohésion intérieure fût assurée.

Or, le puissant clergé d'Amon, écarté des affaires depuis le règne de Thoutmosis IV, s'agitait. L'immense richesse dont les rois eux-mêmes l'avaient comblé, et le prestige que lui valaient les sanctuaires grandioses élevés à la gloire d'Amon sous Thoutmosis III et ses successeurs, dressaient, toujours plus grande en face de la puissance royale, celle de la classe sacerdotale.

L'oligarchie noble qui, sans doute, ne voyait pas sans déplaisir les hautes charges toujours plus largement ouvertes aux hommes nouveaux, avait partie liée avec le clergé.

Aménophis III crut devoir pratiquer vis-à-vis de celui-ci une politique de rapprochement. Imitant l'exemple de Thoutmosis III qui, pour avoir les mains libres à l'extérieur, avait abandonné une part du pouvoir au clergé, il appela Ptahmosé, grand prêtre d'Amon, qui appartenait exclusivement au monde clérical, à présider l'administration des Travaux Publics et bientôt à occuper la charge suprême de vizir [15], ce qui ne s'était plus vu depuis le règne de la reine Hatshepsout.

Peut-être le roi chercha-t-il à retirer d'une main ce qu'il donnait au grand prêtre de l'autre. Ptahmosé, en effet, ne fut vizir que pour la Haute Egypte. Or la Haute Egypte était de loin moins importante que la Basse Egypte qui, sous la XVIIIe dynastie, comportait aussi les riches provinces du centre de la vallée.

Il n'en est pas moins vrai que «directeur de tous les prêtres du Sud et du Nord» et vizir de Haute Egypte, le grand prêtre d'Amon reprenait brusquement l'importance politique qu'il avait eue un siècle auparavant, et apparaissait sans conteste comme le personnage le plus puissant de l'Etat après le roi.

Telle était la situation lorsqu'Aménophis III mourut, laissant la couronne à son fils mineur, Aménophis IV, sous la régence de la reine, d'origine syrienne, Tiy[16].

II. LE RÈGNE D'AMÉNOPHIS IV (1370-1352)

1. La révolution amarnienne

Au moment où meurt Aménophis III, l'Egypte est en pleine évolution. Deux siècles de monarchie ont fait éclore des idées égalitaires et humanitaires qui posent au pays la question sociale. L'extension de l'Empire en Asie, en lui donnant un caractère cosmopolite, a étendu hors d'Egypte le cadre du droit et de la morale qui englobe maintenant des peuples de langues, de races et de religions diverses. L'idée d'égalité ne se présente donc pas seulement sur le plan national mais impérial.

Dans le domaine politique le conflit semble inévitable entre le pouvoir monarchique et le clergé. Tandis que du point de vue religieux, deux tendances très nettes existent, l'une, représentée par le clergé amonien qui fait de l'idée de l'au-delà le centre de la religion et sacrifie au mysticisme osirien l'ancien panthéisme solaire, l'autre, soutenue par le roi et, semble-t-il, par le clergé d'Héliopolis, qui, fidèle à l'idéalisme de la cosmogonie solaire, envisage Dieu comme une entité absolue, entièrement dégagée des contingences matérielles, et s'oriente franchement vers une conception monothéiste de la divinité.

Le culte amonien représente le parti clérical, oligarchique et national. Le culte solaire est soutenu par le roi dont la politique est franchement démocratique et impériale.

Le jeune prince âgé de quinze ans, Aménophis IV, qui allait régner sous le nom d'Akhenaton, était une curieuse personnalité. Fils d'Aménophis III et d'une princesse phénicienne, Tiy, il était, par sa grand-mère, d'origine mitannienne. Il réunissait ainsi en lui les races égyptienne, sémite et indo-européenne. Issu de ce mélange de races, il devait manifester une nature d'une étrange richesse. D'une distinction physique raffinée, il était attiré par les spéculations philosophiques. D'un spiritualisme absolu, il ne voyait la

LA REINE OFFRANT DES LOTUS AU ROI: BAS-RELIEF PEINT 61 ▶
AMÉNOPHIS IV (AKHENATON): TÊTE D'UN COLOSSE TROUVÉ A KARNAK 62 ▶▶









réalité qu'à travers ses conceptions religieuses qui l'entraînaient vers un idéal d'une noblesse que n'avait pas encore atteinte l'antiquité orientale. Sensible et humain, il aimait les hommes, admirait la vie comme un don de Dieu; son immense foi en un créateur souverainement bon le poussait vers l'amour de tout ce qui provenait de Dieu, c'est-à-dire vers la recherche totale de la vérité et le détournait de la violence. Il avait certainement été élevé dans les idées de la cosmogonie solaire et des théories libérales qui, en prônant l'égalité des hommes et des peuples, commençaient à formuler les premiers principes du droit naturel. Orienté par son père vers la conception d'un dieu universel, purement spirituel, absolu et unique [17], influencé par sa mère, la reine Tiy, qui exerça toujours une action profonde sur ses idées politiques, Aménophis IV était un adepte décidé des idées universalistes autant sur le plan religieux que sur le plan politique.

Le mysticisme osirien, en plaçant au premier plan de la théologie l'idée du monde souterrain repris aux croyances primitives, avait altéré l'idée du grand dieu créateur et celle de la survie des âmes dans le monde des esprits purs. En introduisant l'idée de «l'enfer» et de ses supplices dans les préoccupations de l'au-delà, il avait compromis l'optimisme aristocratique de la cosmogonie solaire, à laquelle il apparaissait dès lors non seulement comme étranger mais en aversion.

Esprit philosophique, détaché des représentations concrètes, et profondément croyant, plus préoccupé d'aimer Dieu que de faire son propre salut, Aménophis IV s'était tourné, déjà tout enfant, vers le monothéisme le plus spiritualiste. Sa croyance religieuse s'accordait avec ses idées politiques. Comme Dieu lui apparaissait le maître unique de l'univers, le roi, son représentant sur la terre devait être, comme lui, absolu. Mais devant l'absolutisme du roi comme devant la toute-puissance de Dieu, tous les hommes, pour lui, étaient égaux; seule la valeur devait les distinguer les uns des autres, non leur rang social ni leur nationalité.

L'optimisme solaire, qui assimile le bien, la connaissance et la vie, devait se traduire pour les hommes par la recherche du maximum de bonheur mis à la portée de tous, par la simplicité, la vérité, la liberté.

Un monde nouveau, entièrement inspiré par l'idée d'un Dieu unique, tout-puissant et souverainement bon, se préparait, qui devait réaliser les aspirations spirituelles, sociales et politiques du temps. Le jeune prince de quinze ans que la mort d'Aménophis III appelait à occuper le trône, était décidé à s'en faire le prophète et l'ordonnateur.

Il devait entreprendre la réalisation de son rêve grandiose avec une véritable foi juvénile.

Son entourage féminin, dont il devait subir si fortement l'ascendant, ne pouvait que le confirmer dans ses idées. Sa mère avait exercé une influence profonde sur Aménophis III; elle devait conserver pendant les premières années du règne, en sa qualité de régente, la direction de la politique royale, intervenant personnellement dans

◀◀ LA FAMILLE ROYALE DANS L'INTIMITÉ: PETITE STÈLE VOTIVE 63
◀ LA PRINCESSE AU POULET: EXERCICE D'ATELIER 64

les relations internationales et jouissant, jusque dans les pays alliés, d'un prestige incontesté [18]. Son origine phénicienne en faisait tout naturellement une adepte des idées cosmopolites qui s'étaient affirmées sous Aménophis III.

Nous avons vu que, à peine intronisé, le jeune roi Aménophis IV avait épousé la princesse mitannienne Tadouhépa qui, destinée à son père, était arrivée à Thèbes après son décès. Devenue reine sous le nom de Néfertiti [19], elle allait inspirer au roi un amour qui devait marquer toute sa vie d'une empreinte profonde.

L'avènement d'Aménophis IV fut la première manifestation de ses idées religieuses et politiques. Rompant avec la tradition thébaine qui voulait que le roi fût couronné dans le temple d'Amon par le dieu lui-même, il prit possession du trône à Hermonthis, l'Héliopolis du Sud, dans le temple de Rê, et sans doute suivant le rituel des rois memphites de l'Ancien Empire, que son père avait déjà rappelé en le gravant sur le socle des colosses de Memnon.

Ayant ainsi affirmé l'absolutisme royal qui trouve dans son caractère divin sa propre justification, il voulut tout aussitôt faire une profession de foi en entreprenant à Karnak la construction d'un temple de Rê.

Dans sa conception, Rê n'était pas le dieu fait d'esprit et «de chair» tel que le représentait la théologie amonienne, c'était «Harakhti en son nom de Shou qui est Aton» [20]. Harakhti c'est le Soleil levant, Shou c'est le dieu air, qui représente l'élément le plus subtil de la création. Harakhti en son nom de Shou, c'est donc le Soleil tel qu'il apparaît dans le ciel, c'est-à-dire sous sa forme immatérielle; et c'est sous cet aspect que le roi l'adore, qu'il l'invoque sous le nom d'Aton.

Aton n'est donc pas Amon-Rê. C'est Rê conçu comme pur esprit. La cosmogonie solaire s'affirme ainsi dans toute sa spiritualité.

Et afin d'indiquer nettement le retour aux idées de la théologie héliopolitaine, le roi se proclame lui-même le grand prêtre d'Harakhti en prenant le titre de «grand voyant» *(our maa)* que les grands pontifes solaires d'Héliopolis portaient depuis des siècles.

Ainsi s'ouvrait le conflit qui allait dresser le roi contre le clergé amonien. *Our maa*, le roi ne pouvait admettre l'autorité que le grand prêtre d'Amon exerçait sur tous les cultes, y compris sur celui de Rê. Il lui enleva donc son hégémonie, allant jusqu'à déposséder le second prêtre d'Amon de l'administration des biens sacerdotaux pour la confier à des fonctionnaires royaux.

Comme l'avaient fait jadis les rois de la IVe dynastie, Aménophis IV, en même temps qu'il se donnait lui-même comme le chef suprême de l'Etat, s'affirmait comme le chef direct du culte. Et non seulement du culte, mais de la doctrine. Professant le spiritualisme de la cosmogonie solaire, le jeune roi n'allait pas hésiter à répudier la tradition qui représentait le soleil sous la forme d'un homme à tête de faucon, pour figurer le dieu royal par un disque rouge portant l'uræus royal et dont les rayons, terminés par des mains qui apportent au roi et à la reine les signes de vie et de force, viennent caresser leurs corps. Ce disque aux rayons bienfaisants — glorifiés déjà dans l'hymne d'Amon écrit sous Aménophis III — il ne l'adorera plus dès lors que sous le nom d'Aton, rejetant du protocole divin ceux d'Harakhti et de Shou qu'il y avait d'abord introduits.

La crise était latente. Elle éclata en l'an 4 de son règne après que Tiy eut abandonné la régence. Le clergé résistait aux innovations royales. Alors Aménophis IV, se plaignant de ce que «les paroles des prêtres fussent les choses les plus perverses qu'il entendît» [21], rompit totalement avec Thèbes, enleva officiellement à Amon sa qualité de dieu dynastique et, quittant sa capitale, se bâtit une nouvelle résidence «Akhetaton» — l'horizon d'Aton — sur la rive orientale du Nil à 325 km au nord de Thèbes. Abandonnant son nom d'Aménophis [22] pour celui d'Akhenaton, serviteur d'Aton, il prit pour lui-même le titre et les fonctions de grand prêtre d'Aton [23]. De grandes fêtes populaires furent organisées en l'honneur du dieu, car la réforme religieuse et politique s'accompagnait de larges vues démocratiques. Le culte d'Amon fut déclaré aboli. Partout les images du dieu furent martelées comme n'ayant plus de signification, et Thèbes prit le nom de «Ville d'Aton resplendissant». Autour d'Aton, qui n'est pas un nouveau dieu, mais une autre représentation du dieu solaire, Akhenaton propose une métaphysique nettement monothéiste. Bientôt, les images des dieux principaux sont détruites à leur tour. A Thèbes on martèle celles de Ptah et d'Hathor [24]; à Karnak, dans la salle hypostyle de Thoutmosis III, toutes les images divines sont effacées. Osiris lui-même n'est pas épargné [25]. Enfin, allant jusqu'au bout de sa réforme, le roi franchit le dernier pas qui le séparait du monothéisme, et fait supprimer les cultes adressés à toutes les anciennes divinités.

Ce fut une immense révolution qui dut profondément bouleverser les consciences. Un vent de persécution sembla souffler sur le pays dont une inscription de l'époque de Toutânkhamon [26] rendra compte en ces termes: «Les ressources (des temples) étaient interdites. La terre était comme au temps du chaos. Les temples des dieux, depuis Eléphantine (jusqu'au Delta), abandonnés, tombaient à la male heure. Leurs sanctuaires étaient ruinés et devenaient des buttes de terre; les magasins étaient comme s'ils n'existaient plus; les édifices devenaient chemins de passage. Le pays était en décadence. Les dieux détournaient la tête de cette terre...; si l'on invoquait un dieu pour recevoir un conseil, il ne répondait plus; si l'on implorait une déesse, de même, elle ne venait plus; leurs cœurs étaient dégoûtés de leurs corps [27]; ils laissaient dépérir la création».

Dans cet effondrement des idées sur lesquelles l'Egypte vivait depuis des dizaines de siècles, Aton se levait comme dieu unique. La réforme religieuse entraînait nécessairement la confiscation par l'Etat des immenses richesses de tous les cultes. D'un coup,

les biens du clergé furent laïcisés et passèrent au trésor avec les gens qui en dépendaient: «Serviteurs mâles et femelles, chanteurs, danseuses, furent mis au compte de la Maison du Roi et inscrits pour le service du Palais» [28]. Les domaines sacerdotaux vinrent grossir le domaine de la couronne. Des milliers de prêtres, privés de leurs charges, se virent supprimer leurs prébendes [29]. La classe sacerdotale, brusquement dépossédée, cessait d'exister dans l'Etat. Et sa disparition portait un coup mortel à l'oligarchie qui puisait une grande partie de ses ressources et de son prestige dans les fonctions religieuses qu'elle détenait. Jamais révolution sociale d'une pareille envergure n'avait été et ne devait être accomplie en Egypte. L'instauration du culte d'Aton prenait un aspect nettement révolutionnaire. Il devait être organisé d'ailleurs sur des bases entièrement nouvelles. Le roi en était le grand prêtre, chef de tous les servants, et les biens du culte, administrés par des officiers royaux, se confondaient avec ceux de l'Etat. Jamais l'union entre les pouvoirs temporels et spirituels n'avait été aussi étroite.

Mais la révolution atonienne ne se bornait pas à proclamer le monothéisme, à unifier tous les cultes d'Egypte sous l'autorité du roi, à confisquer les biens des temples, à supprimer la classe sacerdotale et à détruire, par le fait même, l'oligarchie sociale; elle s'étendait au-delà des frontières de l'Egypte et, prenant un caractère universel, inaugurait une nouvelle politique impériale basée sur une nouvelle conception du droit, qui n'était d'ailleurs que l'aboutissement de l'évolution parallèle du droit et du culte, qui se manifestait depuis le règne de Thoutmosis III.

Véritable fondateur de l'Empire égyptien, Thoutmosis III avait légitimé ses conquêtes, nous l'avons vu, en se faisant déclarer par Amon, l'exécuteur de ses volontés divines sur la terre entière. Transportant hors des frontières de l'Egypte la théorie dynastique, il s'était affirmé, vis-à-vis de tous les vassaux de son Empire, comme le Soleil, se donnant ainsi comme le seul détenteur de la souveraineté.

Cette théorie solaire, hors d'Egypte, se dépouillait tout naturellement de son caractère amonien. Pour les princes syriens, Amon était le grand dieu d'Egypte, comme Shamash était le grand dieu, non seulement de la Syrie, mais de l'Asie Antérieure tout entière [30]. Ce n'est donc pas en s'assimilant à Amon mais à Shamash que le pharaon, depuis le règne de Thoutmosis III, affirmait, dans ses provinces asiatiques, sa qualité de représentant suprême de la volonté divine.

Ainsi, Amon en Egypte, Shamash en Syrie, le roi d'Egypte confondait en une même divinité solaire les grands dieux du Nil et de l'Asie Antérieure. Le syncrétisme solaire se transportait de la sorte sur le plan international; une religion universelle se préparait dont la réforme d'Aménophis IV apparaît comme l'aboutissement logique. Qu'il ait été, dès son enfance, instruit dans cette conception par sa mère phénicienne Tiy, pour laquelle le grand dieu, Shamash dans son pays d'origine, Amon dans son pays d'adoption, ne pouvait être que le même dieu solaire, rien de plus compréhensible.

L'unité du dieu solaire devait en outre, en effaçant la suprématie d'Amon, effacer aussi dans l'Empire le caractère proprement égyptien de la royauté, devenue vraiment universelle comme le dieu dont elle se réclamait.

Le syncrétisme solaire, réduit à un strict monothéisme, devait, dans l'esprit du roi, hâter la fusion des races, par la disparition des anciens cultes locaux autour desquels s'étaient formés les sentiments nationaux, et ainsi assurer le triomphe de l'absolutisme. Car en faisant disparaître les dieux dont les princes locaux tenaient leur pouvoir, il supprimait la légitimité de leur souveraineté. L'unité du dieu entraînait par le fait même, l'unité monarchique. L'Empire cessait dès lors d'être formé de l'Egypte et de pays vassaux pour n'être plus que la réunion, sous l'autorité absolue et unique du roi, de territoires égyptiens et asiatiques.

La réforme atonienne est donc essentiellement cosmopolite. Aton, en effet, n'est pas le dieu d'une ville, ni d'un clergé, ni même d'un peuple, c'est un dieu universel, le dieu soleil, figuré comme le disque qui luit pour tous les hommes et étend indistinctement ses bienfaits à toutes ses créatures.

Avec une étonnante liberté de pensée, Aménophis IV voulait être l'empereur universel de tous les fidèles d'un même dieu universel. Sa religion, épurée de toutes les traditions nationales, comporte tout ensemble une philosophie et des conceptions politiques établies sur l'idée de l'égalité des hommes devant un seul dieu représenté par un seul roi.

Aton se manifeste dans toute la nature et dans toutes ses créatures. Il est le dieu unique qui ne fait entre les hommes aucune distinction de race ou de nationalité. Transportée sur le plan politique, cette conception aboutit, pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, à l'élaboration d'un système de droit naturel, car de même que les hommes sont égaux devant Dieu, ils doivent l'être devant son représentant sur la terre, le roi.

Sans doute, était-ce là une politique hardie et novatrice. Elle n'était cependant que l'aboutissement d'un mouvement qui, depuis plus de cinq siècles, s'était développé dans la pensée égyptienne. L'égalité des hommes qu'affirme avec tant de noblesse le magnifique hymne d'Aton, est donnée déjà, que l'on s'en souvienne, avec une force et une passion émouvantes dans cet avertissement lancé par Rê sous la XIIe dynastie: «J'ai créé tout homme pareil à son frère; j'ai défendu que les hommes commettent l'iniquité; mais leurs cœurs ont défait ce que ma parole avait prescrit» [31].

Aménophis IV n'a fait que pousser à leurs dernières conséquences les idées de la cosmogonie solaire projetées déjà hors du cadre des frontières égyptiennes par Thoutmosis III et ses successeurs. Il reste dans la tradition de la pensée égyptienne, dont il représente le sommet et le couronnement philosophique.

Les idées d'égalité qui dominèrent la politique du roi eurent des conséquences profondes en Egypte et dans l'Empire. En Egypte, elles firent perdre à l'oligarchie,

déjà si fortement atteinte par la confiscation des biens des temples, la situation éminente dont elle jouissait. La cour d'Akhenaton s'ouvrit largement à tous. Les plus hautes charges furent confiées à des hommes nouveaux; May [32] qui fut inspecteur des troupes et décoré du titre de prince, Aï [33], inspecteur de la cavalerie et qu'une intime amitié liait au roi, étaient des hommes d'origine modeste, que leurs mérites personnels, leur piété envers Aton et leur fidélité à la personne royale, avaient portés au premier rang.

Sur le plan impérial, la révolution fut plus profonde encore. Puisque tous les habitants de l'Empire étaient, au même titre que les Egyptiens, les créatures d'Aton, le roi ne pouvait plus faire entre eux de distinction. Sa cour prit donc un aspect cosmopolite. Des Asiatiques furent appelés à participer au gouvernement de l'Etat; un Syrien remplit la charge de commissaire royal pour la province de Syrie, un autre Syrien «apporta au roi la parole de tous les ambassadeurs étrangers» [34]. Et le roi donna en mariage au roi d'Ougarit une princesse du harem pharaonique [35].

Pour bien marquer la conception qui désormais allait présider à l'Empire, outre la capitale d'Akhenaton construite en Egypte, de nouvelles villes impériales furent fondées en Nubie (Gematon) et en Palestine (Khinaton), pour devenir les grands centres politiques et religieux du monde nouveau qui se créait [36].

2. La doctrine amarnienne

Le règne d'Aménophis IV marque un des moments les plus attachants de la longue histoire d'Egypte.

Le roi, dans le palais de sa nouvelle capitale, apparaît vraiment comme le prophète d'une doctrine révélée. Il a une mission divine que Dieu lui a confiée: «Tu es dans mon cœur, dit-il à Aton, il n'existe personne qui te comprenne en dehors de moi...» [37]. C'est pourquoi il se donne dans son protocole royal comme «celui qui vit de la vérité» [38]. Il est «celui qui fait connaître aux hommes le nom d'Aton et sa doctrine» [39].

Aussi, dans son palais, réunit-il autour de lui ses principaux collaborateurs pour les instruire de la religion nouvelle. «Il passe le jour à m'instruire (raconte Toutou, le fonctionnaire du service des Affaires Etrangères, dont dépendaient les relations avec la Syrie), tant est grand le zèle que je mets à pratiquer sa doctrine». Et l'inspecteur de l'armée, May relate dans sa biographie: «Mon Seigneur m'a fait avancer parce que je pratiquais sa doctrine; j'entendais sa voix sans cesse; mes yeux voyaient ses beautés tous les jours; mon seigneur, savant comme Aton, faisait son plaisir de la justice! Combien prospère celui qui entend la doctrine de vie!». «Je n'étais qu'un paysan *(nemhou)* par ma famille, mais mon Maître m'a fait une destinée; j'étais un homme sans fortune, il m'a donné des gens, un domaine, des provisions...» [40].

De plus en plus épurée, la doctrine religieuse du roi, rejetant maintenant toutes les cosmogonies antérieures qui s'exprimaient sous la forme d'un panthéisme encombré de traditions archaïques, en est arrivée à une simplicité dépouillée de tout symbolisme. L'idée de base en est le monothéisme le plus absolu. Mais, chose étonnante, et qui sépare la religion atonienne de la cosmogonie solaire, dont cependant elle procède, le monothéisme amarnien n'est point le monothéisme panthéiste vers lequel tendait le culte héliopolitain. Pour Aménophis IV, Dieu est extérieur au monde et lui est antérieur. «Tu as créé la terre, suivant ton désir, alors que tu étais seul», lit-on dans l'hymne à Aton. Dieu n'est plus l'esprit du monde prenant conscience de lui-même, c'est l'Etre suprême, le seul, qui, par un acte de sa volonté, a créé le monde et le crée continuellement. Le moindre aspect de la vie est une création de Dieu; le monde ne vit que par l'action constante de Dieu qui «lie toutes choses des liens de son amour». Car la création est à la fois œuvre de volonté et d'amour: «Dieu crée la terre selon son cœur ».

Aton, Dieu unique, vit dans un splendide isolement: «Tu es seul, tu crées des milliers d'êtres de toi seul». Et tous ces êtres ne vivent que par lui. Tout ce qui existe, hommes, bêtes et choses, dépend de lui en tout temps et en tout lieu. L'univers n'est que la réalisation constante de la volonté divine, car Aton «est la durée de la vie, et nul ne vit que grâce à lui». «C'est toi qui suscites les enfants dans les femmes et qui crées la semence chez les hommes; c'est toi qui nourris l'enfant dans le ventre de sa mère, toi qui le calmes pour qu'il ne pleure pas, toi qui le nourris par le sein, toi qui donnes l'air pour animer tout ce que tu crées. Quand l'enfant vient du sein (de sa mère) sur terre, au jour de sa naissance, tu ouvres sa bouche pour qu'il parle et tu satisfais à ses besoins. Quand le poussin est dans l'œuf — un caquet dans la coquille — tu lui donnes le souffle pour le faire vivre. Tu lui donnes la force dans l'œuf pour le briser; il sort de l'œuf au terme fixé, et il court sur ses pattes dès qu'il en sort» [41].

La terre entière est l'œuvre de Dieu dont la toute-puissance se manifeste aussi bien dans le poussin que dans l'homme. L'homme qui, dans la théologie thébaine, était au centre de la religion, reprend dans le monde la place d'une simple créature. Toute la religion aboutit maintenant à glorifier Dieu. Ce que Dieu a créé représente donc pour les hommes la Vérité, la Justice. S'il y a sur la terre des hommes de conditions différentes, des pays, des races diverses, c'est que Dieu l'a voulu ainsi: Aton est universel, il est le dieu de tous les hommes et de tous les peuples: «Tu as créé la terre selon ton cœur, toi tout seul, avec les hommes, les bestiaux et les bêtes sauvages, tout ce qui existe sur terre et marche sur ses pieds, tout ce qui est en l'air et vole de ses ailes, les pays étrangers, la Syrie, la Nubie, la terre d'Egypte. Tu mets chaque homme à sa place, créant ce qui lui est nécessaire, tous avec leurs héritages et leurs biens; leurs langues

parlent diversement comme sont divers leur aspect et leur peau, car tu as différencié les peuples. Tu crées le Nil dans le monde inférieur, et tu l'amènes (sur terre) où tu veux, pour nourrir les hommes. Tu es leur Seigneur à tous, qui as pris souci d'eux, le Seigneur de cette terre, qui te lèves pour elle... Tous les peuples éloignés, tu crées leur vie. Tu as placé un Nil dans le ciel pour qu'il descende vers eux et batte les montagnes de ses flots comme une mer, pour arroser leurs champs dans leurs contrées. Combien tes desseins sont excellents ! Il y a un Nil au ciel pour les peuples étrangers, et pour tous les animaux du désert qui vont sur leurs pieds, et aussi le Nil qui vient du monde inférieur pour la terre d'Egypte»[42].

Les hommes et les peuples sont donc tous également chers à Dieu. Et la doctrine atonienne se fait ici la base de la politique égalitaire et cosmopolite du roi.

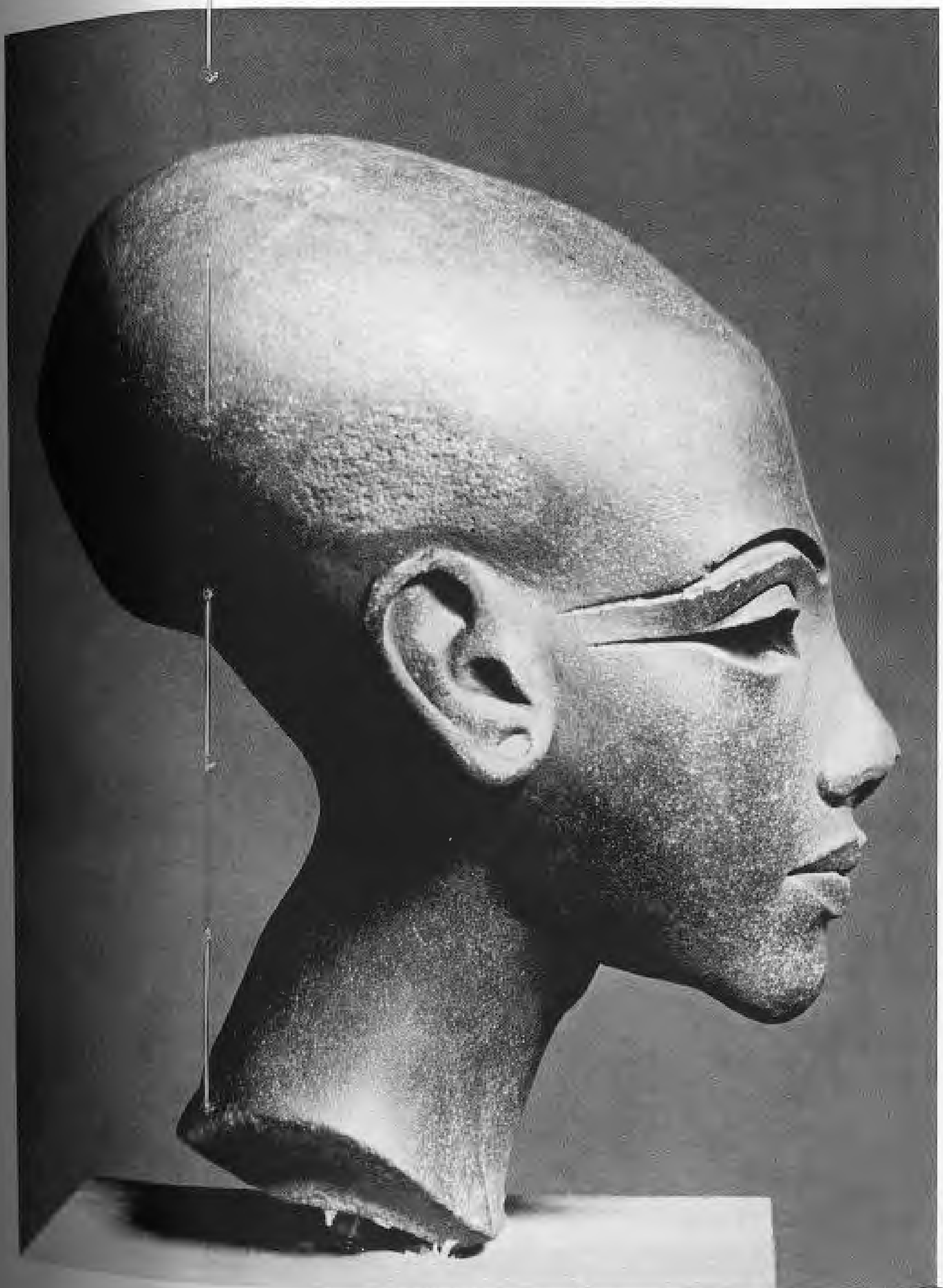
La création, œuvre voulue par Dieu, est nécessairement bonne. Aménophis IV revient à l'optimisme de la cosmogonie héliopolitaine. Tout ce qui est créé est bon, puisque voulu par Dieu. Il faut donc accepter la vie comme elle est. La vérité, la sincérité doivent être à la base de la morale, des rapports sociaux, de l'art. Le réalisme qui triomphe dans l'art amarnien trouve là son explication, comme aussi la liberté, l'intimité, qui caractérisent les mœurs de la cour et de la capitale d'Aménophis IV.

Il s'en faut cependant, comme on l'a prétendu[43], que le point de vue moral soit absent de la théologie amarnienne.

Rien ne prouve que l'idéal moral ait été modifié. La conception de la vie de l'au-delà, sur laquelle nous n'avons que très peu de données pour cette époque, est certainement restée fidèle à l'idée de la survie, mais en la dépouillant, elle aussi, de toute la partie mythologique. Après sa mort, le défunt n'est plus qu'une âme vivante qui, à son gré, pourra vivre au ciel ou revenir sur la terre[44]. Comment faut-il se figurer le ciel dans le rite atonien ? Nous l'ignorons. Sans doute sous la forme solaire de la réunion des âmes en Dieu lui-même. Ce qui est certain, c'est que les âmes des défunts conservent leur personnalité, puisque nous voyons les vivants rester en contact avec elles; dans les repas funéraires, ils s'adressent aux âmes qui viennent parmi eux pour les écouter[45]. Si la conception de la vie future s'est conservée, la morale dont elle dépendait, s'est conservée elle aussi. L'hymne d'Aton d'ailleurs suffit pour nous le prouver. La nuit et le jour se succédant sont donnés par le fait de l'absence et de la présence d'Aton, comme les règnes successifs du mal et du bien. Pendant la nuit, dans la nature entière, la vie s'atténue et les mauvais instincts s'éveillent: «La terre est dans les ténèbres comme morte; les hommes dorment dans leurs chambres, avec la tête enveloppée, et pas un œil ne voit l'autre. On peut voler tous les biens qu'ils ont mis sous leur tête, sans qu'ils le sentent. Alors tout lion sort de sa caverne, tout serpent pique. Il fait noir comme dans un four; la terre se tait car celui qui a créé tout cela repose en son horizon».

TÊTE DE LA REINE NÉFERTITI 65 ▶
TORSE D'UNE FILLE D'AKHENATON ET DE NÉFERTITI 66 ▶▶
PRINCESSE DE TELL EL-AMARNA: TÊTE EN GRANIT 67











La venue du soleil au contraire ramène la vie, l'activité, la joie, la piété: «Mais l'aurore vient, tu poins à l'horizon, tu rayonnes comme Aton du jour; les ténèbres se dissipent quand tu lances tes traits. Les Deux Terres sont en fête; les hommes s'éveillent, sautent sur leurs pieds; c'est toi qui les fais se lever. Ils se lavent les membres, prennent leurs vêtements. Leurs mains adorent ton lever; la terre entière se met au travail.

»Tous les animaux sont satisfaits de leur provende; les arbres et les plantes croissent; les oiseaux volent de leurs nids, les ailes en adoration de ton *ka*. Tous les animaux sauvages bondissent, tout ce qui vole et tout ce qui voltige revit quand tu te lèves pour eux.

»Les bateaux descendent et remontent le fleuve, car tout chemin s'ouvre quand tu te lèves. Les poissons du fleuve sautent vers toi; tes rayons pénètrent jusqu'au fond de la mer.»

Le symbolisme en est clair. La vie, lorsque Dieu la conduit, réalise le bien; privée de Dieu, elle sombre dans le mal. Il faut donc vivre avec Dieu. Et pour cela il n'est qu'une voie à suivre, aimer Dieu. Chose facile car «chaque œil le voit au-dessus de lui», et partout Aton se manifeste par ses bienfaits: «Tu te lèves bellement à l'horizon du ciel, ô Aton, initiateur de la Vie! s'exclame le roi. Quand tu t'arrondis à l'horizon, tu remplis la terre de tes beautés. Tu es charmant, sublime, rayonnant haut par-dessus la terre. Tes rayons enveloppent les terres et tout ce que tu as créé».

De cet hymne admirable se dégage une étonnante impression de foi, de confiance, de paix et de bonheur. C'est tout le programme de vie qu'Aménophis IV propose aux hommes, lui «le fils de la chair d'Aton [46]», que «Dieu a fait sage en ses desseins et en sa puissance», et «qui vit dans la vérité». L'absolutisme royal se justifie ainsi comme l'expression même de la volonté divine.

Cet absolutisme va de pair avec le caractère démocratique du culte et de la politique royale. Le culte d'Aton, en effet, est essentiellement un grand culte populaire. Il ne se célèbre pas, comme celui d'Amon, dans la chapelle sacrée, loin de la foule, mais comme les mystères d'Osiris, en présence du public. L'immense temple d'Aton de Tell el-Amarna est conçu sur le plan des anciens temples solaires. La partie principale en est une vaste cour entourée de portiques au centre de laquelle se dresse l'autel, surélevé de façon que le roi, lorsqu'il célèbre l'office à la gloire de son divin père [47], puisse être vu de tous les assistants. Et pour que la communion soit plus intime entre le roi et le public, la langue littéraire, archaïque et figée, qu'employait jusqu'alors le culte, est abandonnée pour la langue vulgaire, comme sont abandonnés les symboles et les mythes, pour une vision des choses réaliste et directe. Le roi parle à Dieu, son père, comme les hommes se parlent entre eux. Le symbole est proscrit du décor comme de la langue. Le culte a rompu avec les représentations divines. C'en est fait de ces divinités à tête d'animaux ou anthropomorphes; seul le disque solaire entouré des rayons qui

◀◀ FIGURINE FUNÉRAIRE D'AKHENATON: TÊTE EN CALCAIRE 68
◀ LA PRINCESSE MAKITATON 69

tendent vers le roi et sa famille de petites mains qui leur apportent la vie, la force et la santé, apparaît partout. Dépouillé de figurations, le culte se meut sur un plan purement spirituel dont l'élévation, malgré les cérémonies extérieures dont il s'entoure, n'a probablement pas pu remplacer immédiatement pour le peuple, le charme que dégageait la mystique des mystères d'Osiris.

Le rigoureux monothéisme atonien n'a fait qu'une seule concession à la tradition religieuse. Unique, Aton fut néanmoins représenté sous l'aspect d'une trinité: comme dieu créateur il apparaît sous la forme du disque solaire, comme dieu d'Akhetaton, sa résidence, il est entouré d'honneurs royaux, enfin comme incarné sur la terre, c'est dans la personne du roi régnant qu'il se fait connaître aux humains [48].

Le culte du roi se célèbre dans le temple d'Aton; tous les jours il y reçoit les offrandes. Et d'ailleurs le culte des âmes des défunts s'y joint aux cultes du dieu et du roi, ce qui vient confirmer encore que la survie se conçoit, après la réforme amarnienne, comme se passant auprès du grand dieu. Aton est invoqué comme un *ka*, les défunts invitent leurs parents et amis à faire des offrandes à leur *ka* [49], il semble très nettement que toute la conception du *ka* divin qui pénètre le monde et tous les êtres pour leur donner la vie, telle que l'avait conçue la cosmogonie solaire, se conserve dans le culte d'Aton.

3. La nouvelle capitale Akhetaton [50]

Pour y établir le temple d'Aton, Aménophis IV fit construire, en quelques années, une nouvelle résidence royale. C'est la seule ville égyptienne sur laquelle nous possédons des données précises. D'abord parce que les tombes de Tell el-Amarna ont inauguré un style absolument nouveau de décoration, qui décrit avec minutie le décor de la vie du temple et du palais, ensuite parce que la ville ayant été abandonnée après la mort du roi, les fouilles ont permis d'en reconstituer le plan et d'y découvrir des pavements et des fresques remarquables.

La vie de la capitale, à Akhetaton, est entièrement organisée autour de la personne du roi. Dans la tombe, chaque défunt décrit et représente, en grand détail, les rapports qu'il eut avec le roi et son dieu. Le grand prêtre d'Aton, Méryrê, donne avec exactitude le plan du grand temple d'Aton [51]. Il ne ressemble en rien aux temples magnifiques et grandioses que, depuis Thoutmosis III, les rois de la XVIII[e] dynastie ont élevés à Karnak et à Louxor. Aménophis IV, en effet, et c'est une très curieuse caractéristique de son règne, a résolument rompu avec l'architecture colossale. C'est le premier roi, visant à l'absolutisme, qui n'ait pas cherché à en imposer au pays par la majesté et la grandeur de ses constructions et de ses statues. Ce qu'il veut, c'est donner une impression de communion entre le roi et Dieu, et entre le roi et ses sujets. Le charme le préoccupe beaucoup plus que le grandiose.

Le temple était situé dans un grand enclos de 800 m de long sur 300 m de large. De la porte, une avenue, bordée de sphinx, auxquels succédaient bientôt des arbres, conduisait au sanctuaire. On y accédait par une série de pylônes de taille médiocre, ornés chacun de dix mâts au sommet desquels flottaient des banderolles. Pas d'obélisques. Le temple présentait l'aspect d'une suite de grandes cours, au centre de chacune desquelles se dressait un autel entouré d'une multitude de tables d'offrandes. Dans le grand enclos il n'y avait pas moins de quarante rangées de vingt de ces tables où les hauts dignitaires, des particuliers, et peut-être des délégués des villes et provinces du royaume, pouvaient offrir au dieu leurs sacrifices et leurs prières pendant que le roi ou l'un des prêtres officiait [52].

D'autres cours se succédaient, plus petites, et entourées de chapelles où des tables d'offrandes, encore, étaient dressées.

En somme, le temple n'est qu'un immense lieu d'offrandes dans lequel les autels s'alignent par centaines. Une multitude de personnes, officiant autour du roi et du grand prêtre, pouvaient y participer aux offices d'action de grâce, dans la pleine lumière du jour, sous la voûte lumineuse du ciel.

Un temple plus petit, élevé par Aménophis IV pour la reine Tiy sa mère, présente un plan quelque peu différent. Il reprend aux temples thébains la cour à portiques dans les entrecolonnements desquels se dressaient les statues accouplées d'Aménophis III et de Tiy, alternant avec celles de Tiy et d'Aménophis IV [53].

Dans l'enclos du grand temple se trouvaient quelques maisons de prêtres à un étage. Mais on n'y trouvait pas, comme à Karnak, une véritable ville formée des habitations des prêtres et du personnel. Le clergé d'Aton était beaucoup moins nombreux que celui d'Amon. Et le temple, centre de la cité, ne formait pas, comme à Karnak, un monde à part.

Le temple occupait le centre de la ville dont le plan nous est connu dans ses grandes lignes. Trois grandes rues, parallèles au Nil, coupées par des voies transversales, en étaient les artères principales; la rue du roi, la rue du grand prêtre et la rue orientale.

Au centre de la ville, sur un espace d'un kilomètre carré, étaient groupés les bâtiments officiels. En venant du Nord on rencontrait d'abord le grand temple, auprès duquel se trouvait la «salle des tributs étrangers», où le roi recevait les délégués de ses provinces asiatiques et des Cyclades lorsqu'ils lui apportaient, au milieu d'un grand déploiement de pompe, les diverses contributions, notamment en métaux précieux, auxquelles ils étaient astreints. Tout à côté, les bureaux et les magasins du Trésor, c'est-à-dire le ministère des Finances. On parvenait alors au palais officiel du pharaon, en face duquel s'élevait sa maison privée à laquelle le palais était relié par une galerie qui enjambait la rue sur trois arcades, et au centre de laquelle était aménagée une loggia d'où

tendent vers le roi et sa famille de petites mains qui leur apportent la vie, la force et la santé, apparaît partout. Dépouillé de figurations, le culte se meut sur un plan purement spirituel dont l'élévation, malgré les cérémonies extérieures dont il s'entoure, n'a probablement pas pu remplacer immédiatement pour le peuple, le charme que dégageait la mystique des mystères d'Osiris.

Le rigoureux monothéisme atonien n'a fait qu'une seule concession à la tradition religieuse. Unique, Aton fut néanmoins représenté sous l'aspect d'une trinité: comme dieu créateur il apparaît sous la forme du disque solaire, comme dieu d'Akhetaton, sa résidence, il est entouré d'honneurs royaux, enfin comme incarné sur la terre, c'est dans la personne du roi régnant qu'il se fait connaître aux humains [48].

Le culte du roi se célèbre dans le temple d'Aton; tous les jours il y reçoit les offrandes. Et d'ailleurs le culte des âmes des défunts s'y joint aux cultes du dieu et du roi, ce qui vient confirmer encore que la survie se conçoit, après la réforme amarnienne, comme se passant auprès du grand dieu. Aton est invoqué comme un *ka*, les défunts invitent leurs parents et amis à faire des offrandes à leur *ka* [49], il semble très nettement que toute la conception du *ka* divin qui pénètre le monde et tous les êtres pour leur donner la vie, telle que l'avait conçue la cosmogonie solaire, se conserve dans le culte d'Aton.

3. La nouvelle capitale Akhetaton [50] Pour y établir le temple d'Aton, Aménophis IV fit construire, en quelques années, une nouvelle résidence royale. C'est la seule ville égyptienne sur laquelle nous possédons des données précises. D'abord parce que les tombes de Tell el-Amarna ont inauguré un style absolument nouveau de décoration, qui décrit avec minutie le décor de la vie du temple et du palais, ensuite parce que la ville ayant été abandonnée après la mort du roi, les fouilles ont permis d'en reconstituer le plan et d'y découvrir des pavements et des fresques remarquables.

La vie de la capitale, à Akhetaton, est entièrement organisée autour de la personne du roi. Dans la tombe, chaque défunt décrit et représente, en grand détail, les rapports qu'il eut avec le roi et son dieu. Le grand prêtre d'Aton, Méryrê, donne avec exactitude le plan du grand temple d'Aton [51]. Il ne ressemble en rien aux temples magnifiques et grandioses que, depuis Thoutmosis III, les rois de la XVIIIe dynastie ont élevés à Karnak et à Louxor. Aménophis IV, en effet, et c'est une très curieuse caractéristique de son règne, a résolument rompu avec l'architecture colossale. C'est le premier roi, visant à l'absolutisme, qui n'ait pas cherché à en imposer au pays par la majesté et la grandeur de ses constructions et de ses statues. Ce qu'il veut, c'est donner une impression de communion entre le roi et Dieu, et entre le roi et ses sujets. Le charme le préoccupe beaucoup plus que le grandiose.

Le temple était situé dans un grand enclos de 800 m de long sur 300 m de large. De la porte, une avenue, bordée de sphinx, auxquels succédaient bientôt des arbres, conduisait au sanctuaire. On y accédait par une série de pylônes de taille médiocre, ornés chacun de dix mâts au sommet desquels flottaient des banderolles. Pas d'obélisques. Le temple présentait l'aspect d'une suite de grandes cours, au centre de chacune desquelles se dressait un autel entouré d'une multitude de tables d'offrandes. Dans le grand enclos il n'y avait pas moins de quarante rangées de vingt de ces tables où les hauts dignitaires, des particuliers, et peut-être des délégués des villes et provinces du royaume, pouvaient offrir au dieu leurs sacrifices et leurs prières pendant que le roi ou l'un des prêtres officiait [52].

D'autres cours se succédaient, plus petites, et entourées de chapelles où des tables d'offrandes, encore, étaient dressées.

En somme, le temple n'est qu'un immense lieu d'offrandes dans lequel les autels s'alignent par centaines. Une multitude de personnes, officiant autour du roi et du grand prêtre, pouvaient y participer aux offices d'action de grâce, dans la pleine lumière du jour, sous la voûte lumineuse du ciel.

Un temple plus petit, élevé par Aménophis IV pour la reine Tiy sa mère, présente un plan quelque peu différent. Il reprend aux temples thébains la cour à portiques dans les entrecolonnements desquels se dressaient les statues accouplées d'Aménophis III et de Tiy, alternant avec celles de Tiy et d'Aménophis IV [53].

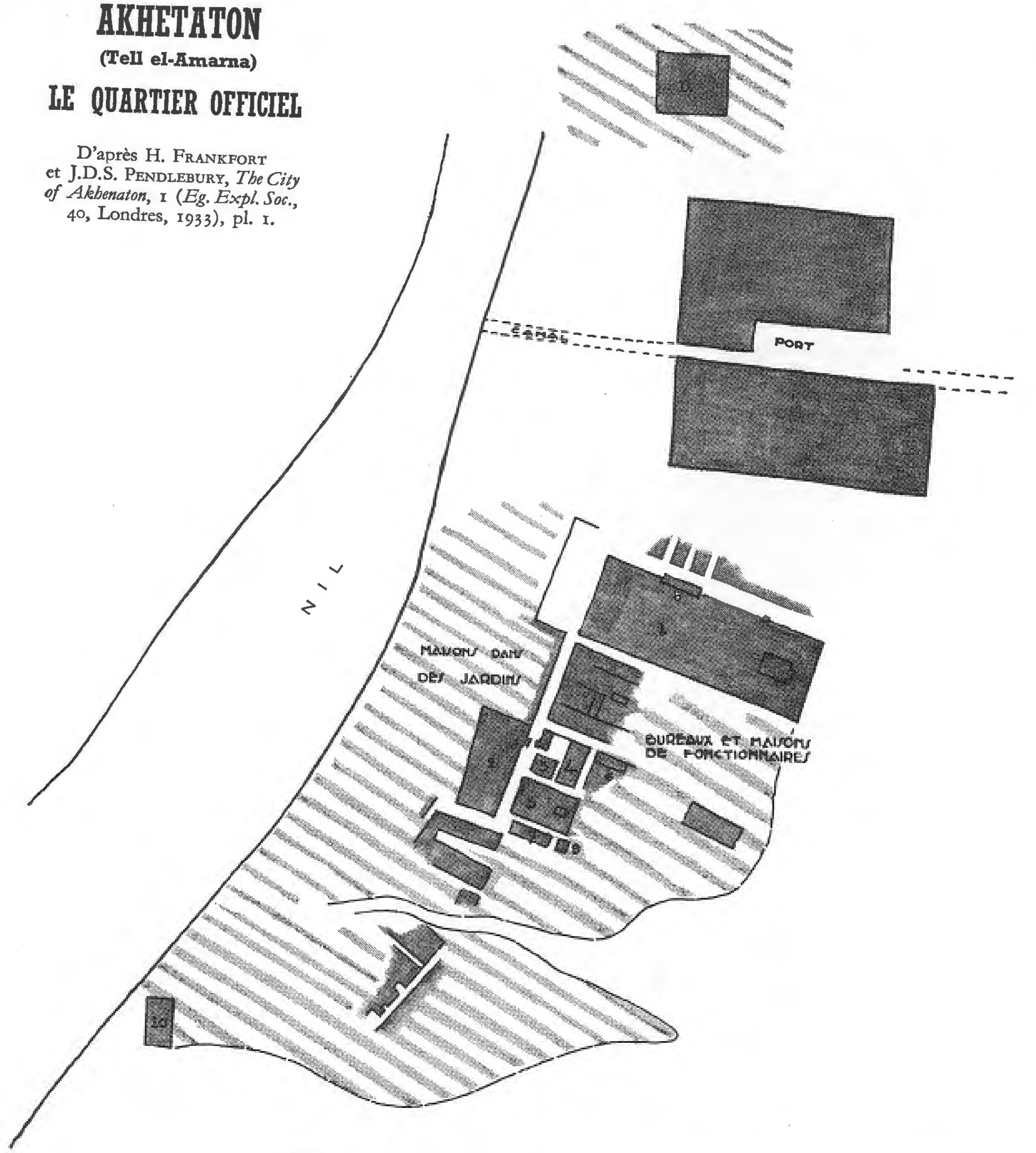
Dans l'enclos du grand temple se trouvaient quelques maisons de prêtres à un étage. Mais on n'y trouvait pas, comme à Karnak, une véritable ville formée des habitations des prêtres et du personnel. Le clergé d'Aton était beaucoup moins nombreux que celui d'Amon. Et le temple, centre de la cité, ne formait pas, comme à Karnak, un monde à part.

Le temple occupait le centre de la ville dont le plan nous est connu dans ses grandes lignes. Trois grandes rues, parallèles au Nil, coupées par des voies transversales, en étaient les artères principales; la rue du roi, la rue du grand prêtre et la rue orientale.

Au centre de la ville, sur un espace d'un kilomètre carré, étaient groupés les bâtiments officiels. En venant du Nord on rencontrait d'abord le grand temple, auprès duquel se trouvait la «salle des tributs étrangers», où le roi recevait les délégués de ses provinces asiatiques et des Cyclades lorsqu'ils lui apportaient, au milieu d'un grand déploiement de pompe, les diverses contributions, notamment en métaux précieux, auxquelles ils étaient astreints. Tout à côté, les bureaux et les magasins du Trésor, c'est-à-dire le ministère des Finances. On parvenait alors au palais officiel du pharaon, en face duquel s'élevait sa maison privée à laquelle le palais était relié par une galerie qui enjambait la rue sur trois arcades, et au centre de laquelle était aménagée une loggia d'où

AKHETATON
(Tell el-Amarna)
LE QUARTIER OFFICIEL

D'après H. Frankfort et J.D.S. Pendlebury, *The City of Akhenaton*, I (*Eg. Expl. Soc.*, 40, Londres, 1933), pl. I.

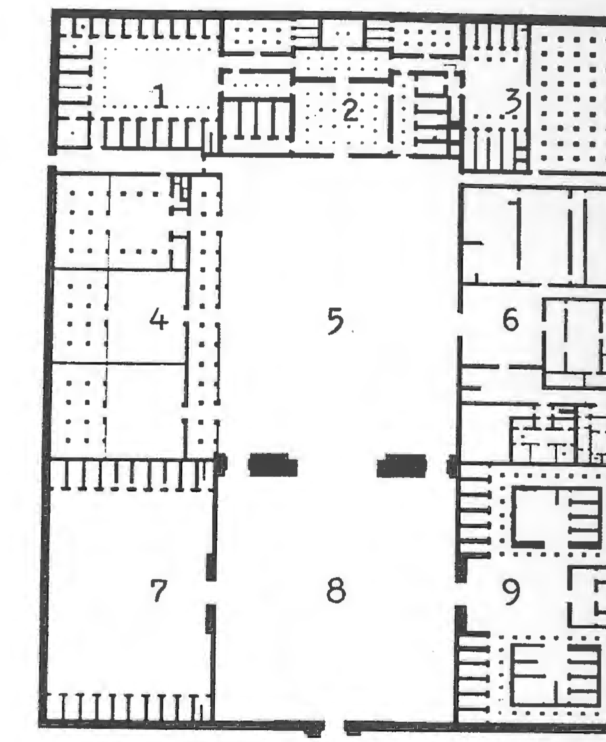




1 GRAND TEMPLE
2 PALAIS
3 MAISON DU ROI
4 JARDIN ET RÉSERVES DU ROI
5 TEMPLE PRIVÉ DU ROI
6 CHANCELLERIE
7 MINISTÈRE DES AFFAIRES ÉTRANGÈRES
8 HALL DES TRIBUTS ÉTRANGERS
9 ECOLE SUPÉRIEURE
10 TEMPLE
11 PALAIS DU NORD
12 PALAIS DE MÉROUATON

PLAN DU PALAIS DU NORD
A TELL EL-AMARNA
d'après Frankfort, *Mural Painting*, pl. 14)

1 Volière (au centre jardin entouré de conduites d'eau)
2 Salles hypostyles, salle du trône, salles à manger, salles de bains
3 Salles d'attente et salle de réception
4 Jardin zoologique (mangeoires sculptées)
5 Cour d'eau entourée d'arbres
6 Résidence
7 Sanctuaire
8 Avant-cour
9 Sanctuaire et magasins

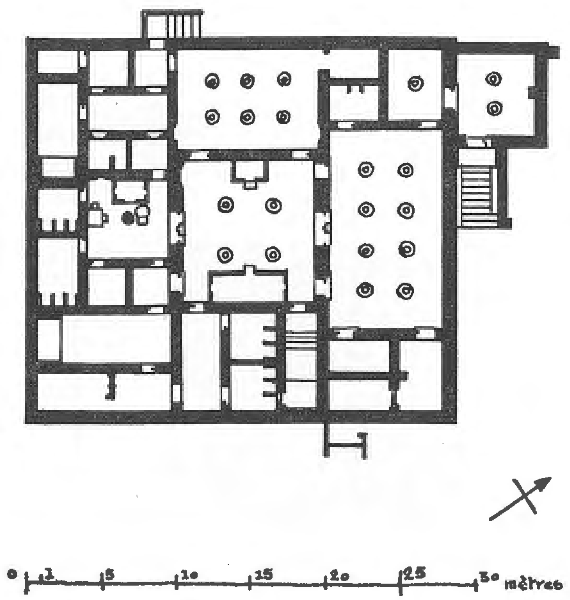


le roi paraissait à la foule. En face du palais s'élevait le temple privé du roi, tandis que, immédiatement à l'Est, se trouvait le service des Pays Etrangers, c'est-à-dire le ministère des Affaires Etrangères avec la « place de la correspondance royale », à la fois chancellerie et archives. Les bâtiments de l'Ecole Supérieure, l'Université du temps, où l'on formait les futurs fonctionnaires, venait ensuite; puis des magasins et des bureaux et tout un quartier occupé par des fonctionnaires de moyenne importance dont les maisons construites en série sur un plan identique, s'accolaient les unes aux autres. A l'Ouest de la rue du roi, de luxueuses maisons habitées par les hauts fonctionnaires et les grands dignitaires encadraient le palais et surplombaient le Nil. C'est dans ce quartier notamment qu'habitaient les sculpteurs de la cour dans les ateliers desquels ont été retrouvés les portraits du roi, de la reine et des princesses, et tant d'autres œuvres de si belle venue. En continuant la rue vers le Sud, on aboutissait bientôt au quartier des casernes, que bordait un grand champ d'exercices et de parades militaires.

Tout ce quartier officiel, construit en quelques années, était parfaitement urbanisé. Chaque bâtiment important, entouré d'un mur, formait un vaste îlot encadré par les grandes artères et les rues transversales.

PLAN DE LA MAISON DU VIZIR NAKHT
A TELL EL-AMARNA

D'après T. E. PEET et C. L. WOOLLEY, *The City of Akhenaten*, I (Eg. Expl. Soc., 38, Londres 1923), pl. III.



Le reste de la ville, qui s'étendait au-delà du temple vers le Nord, avait été divisé en lots rectangulaires de 3000 m² environ, représentant la superficie d'une habitation de maître entourée de son jardin. Certains lots étaient occupés par des maisons plus modestes qui, bâties en série par les propriétaires du terrain, étaient louées à la petite bourgeoisie. Si du temple on se dirigeait vers le Nord, on atteignait bientôt le faubourg septentrional, quartier commerçant où des hommes d'affaires égyptiens ou étrangers avaient leurs demeures et leurs entrepôts. Un canal venant du Nil avait été aménagé pour permettre le déchargement des marchandises, notamment du blé pour la conservation duquel des négociants avaient construit des silos près du canal. Le long du Nil, des quais étaient établis où les barques de transport venaient accoster, s'attachant les unes aux autres jusque sur douze rangées de profondeur, ainsi que les représentent les tableaux des tombes [54]. Entre les grandes maisons, comme celle de ce marchand mycénien dont la cour était encadrée par des magasins, quantité de bicoques s'étaient agglutinées, où logeaient les débardeurs et les ouvriers du port et des ateliers industriels. On y trouvait aussi des bureaux officiels, un bureau de receveur des contributions notamment, avec ses salles d'attente pour le public.

Après avoir traversé ce quartier commerçant et populeux, la rue du roi gagnait, quinze cents mètres plus loin, le palais septentrional du roi, entouré d'un beau parc et d'un jardin zoologique, où les volières et les étangs à poissons se développaient dans des colonnades [55]; tout à côté se trouvait le palais de la reine. Autour de ces deux résidences royales, un quartier riche groupait des maisons de très grandes dimensions entourées de greniers et de magasins à provisions.

Enfin, pour achever la description de la ville, il faut encore mentionner à quelques quinze cents mètres au Sud, le palais de plaisance du roi, Mérouaton, au milieu de son splendide parc. Et à l'Est de l'agglomération, au pied des falaises dans lesquelles était aménagée la nécropole, un village d'ouvriers construit sur un plan d'ensemble parfaitement conçu, et qui constitue une véritable cité modèle.

Nous allons tâcher de pénétrer maintenant dans les palais et dans les habitations de la ville. Celles-ci, de la rue ne présentent guère que des enfilades de murs qui clôturent les jardins et les parcs, au milieu desquels sont construits aussi bien les bâtiments publics que les maisons aisées.

Le palais officiel est mal connu. Ce n'était pas l'habitation du roi, il était destiné aux cérémonies d'apparat et comportait essentiellement des salons et des locaux de réception, autour desquels s'enchevêtraient une quantité de pièces diverses. Non loin de la galerie qui réunissait le palais à la maison d'habitation du roi s'étendait une cour entourée d'un portique sur lequel s'ouvraient une série de chambres aux magnifiques pavements peints. L'un de ceux-ci représente un étang avec des poissons et des nénuphars, survolé d'oiseaux aquatiques; autour de l'étang, des marécages où ondoient des touffes de papyrus et où s'ébattent des canards sauvages; des veaux bondissent parmi les roseaux. Une bordure de bouquets et de vases entoure ce décor. Une large plinthe autour de la salle, montre un groupe de serviteurs qui balaient et arrosent le sol et se pressent pour préparer le dîner. Un couloir contenait un pavement représentant des captifs asiatiques et nègres. Dans la cour, un puits porte le nom et les titres de la reine; les colonnes sont décorées de vignes et de volubilis qui s'enroulent autour de leurs fûts; les feuilles et les nervures des chapiteaux, du type palmiforme, sont relevées d'incrustations en faïence qui se détachent sur la pierre dorée donnant l'impression du travail cloisonné dans lequel les bijoutiers égyptiens étaient passés maîtres. Les corniches étaient traitées de la même façon, la peinture rouge, bleue ou jaune remplaçant aux endroits moins bien éclairés la faïence et la dorure [56].

Dans une autre cour se dressaient de grandes statues en quartzite et en granit. Ce sont les seules données qui nous permettent de nous rendre compte de ce que devait être la richesse et la beauté raffinée de cet immense palais.

La maison du roi, construite sur une éminence, faisait face au palais. On y accédait par un jardin formé de trois terrasses successives. Les deux premières étaient réservées aux jardiniers; là se trouvaient les couches où se cultivaient les fleurs pour la décoration des plates-bandes. La galerie qui reliait le palais à la résidence donnait accès à la terrasse supérieure, où se développait un jardin planté d'arbres et garni de plates-bandes fleuries. De la rue on atteignait à cette terrasse soit par une rampe, si l'on venait en char, soit par

un escalier; après avoir passé dans une cour où était située la loge du concierge, on entrait dans le jardin sur lequel s'ouvrait la maison. Elle occupait une superficie de 3500 m², environ 50 sur 70 m.

On avait d'abord accès dans une cour où se trouvaient la loge du portier et des appartements de domestiques. Un couloir, long de 10 m et large de 2, menait à une grande antichambre, d'où l'on pénétrait dans le grand hall central dont le plafond était supporté par six rangées de sept colonnes, à larges chapiteaux campaniformes, qui devaient avoir 6 m de hauteur, si l'on en croit les figurations qui s'en trouvent dans la tombe du chambellan Houya. Une large salle supportée par deux rangées de colonnes s'ouvrait par deux portes sur la salle hypostyle. De ces deux vastes pièces on pénétrait dans la chapelle—on y montait à l'autel appuyé au mur Nord par quelques marches entre des balustrades obliques — ou dans les appartements privés du roi et de la reine avec leur chambre à coucher, leur salle de bains et de petites pièces servant de garde-robes.

De ces appartements on passe dans une grande cour intérieure, de 10 sur 25 m, sur laquelle s'ouvre l'appartement des enfants; six petites chambres à coucher, chacune comportant une niche dans laquelle était placé le lit, y étaient destinées aux six princesses. Dans cette même aile du bâtiment se trouvait l'atelier de peinture du roi où l'on a découvert ses pinceaux en fibres de palmier et ses plumes à dessin faites d'arêtes de poisson.

De ses appartements privés on pénétrait, à l'Est, dans une grande cour qui s'étendait tout le long de la maison; elle donnait accès vers le Nord à la terrasse supérieure qui constituait le jardin privé du roi — c'était un carré de 60 m de côté — et vers le Sud à une grande allée plantée d'arbres conduisant à un petit temple d'Aton, dans lequel le roi pouvait pénétrer par une entrée particulière.

Enfin, plus à l'Est, séparés de la maison et de son parc, s'étendaient les magasins royaux formant quatre groupes de bâtiments composés chacun d'une douzaine de longues salles; un jardin se développait entre eux, dont un étang formait l'élément principal. Un pavillon léger y était parfois dressé où le roi procédait à des cérémonies au cours desquelles il faisait des distributions d'objets d'or à ses hauts fonctionnaires [57].

Ces magasins renfermaient des jarres et des sacs remplis de métaux précieux, des coupes et des vases de prix, des ballots de tissus, des caisses de toiles, produits fabriqués en Egypte ou importés de l'étranger. C'était le trésor personnel du roi. A côté se trouvaient des magasins à vivres, pain, grain, poisson sec, sacs d'épices.

Cette résidence, on le voit, était extrêmement simple. Elle ne dépassait guère, en dimensions, les habitations des principaux personnages de la cour.

Mais la décoration en était fort belle. Les murs étaient entièrement couverts de fresques. Dans les salles de réception, une plinthe faisait alterner les joncs de Haute Egypte avec les papyrus de Basse Egypte; par-dessus étaient représentés des défilés de populations de l'Empire: nègres, Libyens et Asiatiques. Les plafonds, comme ceux du palais d'Aménophis III à Médinet Habou, représentaient des envols de canards et d'oiseaux aquatiques sur fond jaune.

Dans les appartements privés, au-dessus d'une plinthe figurant simplement des panneaux, de véritables tableaux de vie montraient la famille royale dans l'intimité. On y voit le roi et la reine jouant avec leurs enfants [58]: la scène se passe dans une pièce supportée par des colonnes, dont les stores sont baissés, des tissus aux riches couleurs sont jetés sur des chaises et des escabeaux; des jarres de bière et de vin sont installées sur leurs trépieds; le roi est assis sur une chaise, la reine sur un coussin; entre eux l'aînée des petites princesses enlace de ses deux bras le cou de deux de ses petites sœurs; deux plus petites filles jouent sur le sol en se cajolant, tandis que la reine tient sur ses genoux son bébé dernier né. C'est le plus beau morceau que nous ait laissé la peinture égyptienne [59].

D'après les reliefs des tombes on peut se faire une idée de ce que devait être l'aspect extérieur de cette résidence royale, bâtie dans le style amarnien qui fut aussi celui des maisons particulières: devant la façade du palais, formé d'un rez-de-chaussée et d'un étage surmonté d'une terrasse couverte, de fines colonnes de bois peint, effilées vers le haut et surmontées de larges chapiteaux campaniformes, se dressent d'un jet jusqu'à la corniche incurvée, peinte de raies régulières de couleurs diverses; sur l'un des côtés de la maison, les colonnes s'éloignent du mur de plusieurs mètres, formant une large véranda; entre ces colonnes des rideaux pendent en draperies. Dans la façade, la porte a conservé l'aspect classique; elle est surmontée d'une corniche curviligne, comme le sont aussi les petites fenêtres du rez-de-chaussée et du premier étage. La terrasse couverte est supportée par une galerie de colonnes au-dessus desquelles règne la corniche [60].

Dans toutes les résidences royales, une loggia donne vers l'extérieur, d'où le roi distribue à ses fonctionnaires «l'or de la récompense». Cette loggia est figurée dans de nombreuses tombes. C'est un balcon peint et sculpté, que couvre un baldaquin soutenu par quatre colonnettes, peintes elles aussi. Quand le roi et la reine y paraissent, un gros coussin est déposé sur l'appui du balcon. Devant la loggia quatre hautes colonnettes, ornées d'oriflammes, supportent un petit auvent protecteur.

Le pharaon avait d'autres résidences que cette modeste mais charmante maison. Il possédait à Tell el-Amarna deux domaines de plaisance, l'un à un kilomètre et demi au Sud de la ville, le château de Mérouaton, l'autre dans le quartier Nord.

Mérouaton était essentiellement un domaine de plein air. Le château se composait de deux grands enclos, étendus l'un à côté de l'autre. On trouvait d'abord dans le premier un grand pavillon d'entrée avec salle hypostyle et salle du trône, derrière lequel s'étendait, autour d'un petit lac, un jardin de style planté d'arbres et d'arbustes suivant le type ordinaire. Une maison, peut-être celle du jardinier chef, en occupait le fond.

Le second enclos n'était guère qu'un parc d'eau. En dehors du mur se trouvaient des maisons pour le personnel chargé de l'entretien des jardins, et le chenil des lévriers du roi. Le parc lui-même était occupé en majeure partie par un grand lac de plaisance de cent mètres sur cinquante et profond d'un mètre seulement. Un quai de pierre, à l'extrémité duquel se dressait une porte décorée de reliefs peints, descendait par degrés jusqu'à l'eau. Tout autour du lac se développait le jardin. Sur le lac, des barques de plaisance attendaient les invités de la cour.

Dans le parc, au milieu des plates-bandes de fleurs, se dressaient de petits édifices; un pavillon, construit autour d'une cour entourée de colonnes et de jardinières à fleurs, comportait une salle du trône et des appartements privés pour le roi; auprès de la salle à manger, supportée par des colonnes, se trouvaient des caves contenant le vin des plus fines marques: le «très bon vin de la rivière occidentale» et celui de la «maison d'Akhenaton», c'est-à-dire le «clos du roi».

Ailleurs s'élevait le portique des eaux: c'était une longue pièce dont le plafond était soutenu par des piliers carrés. Dans le sol étaient aménagées une série de pièces d'eau en forme de T tournées alternativement dans un sens et dans l'autre; entre les bassins s'inséraient les piliers. Sur les bords inclinés des bassins étaient représentés en couleurs vives, des plantes aquatiques, lotus et nénuphars, qui paraissaient émerger de l'eau. Le pavement de la salle formait une série de panneaux peints figurant diverses variétés de plantes sauvages desquels s'envolaient des bandes de canards, et des fourrés de papyrus où gambadaient des bestiaux [61].

De ce portique des eaux, un jardin régulier s'étendait jusqu'à un petit temple et atteignait un étang rond au centre duquel se dressait, sur une île ronde elle aussi, un kiosque et deux petits pavillons.

Dans ce parc où l'eau jouait le rôle principal, le roi donnait des garden-parties à ses invités; les barques de plaisance les promenaient sur le grand lac, des collations leur étaient servies dans les kiosques; ils flânaient à l'ombre sous le portique des eaux; et le roi invitait ses intimes à déguster ses vins fins dans son petit palais fleuri [62].

Au Nord de la ville le roi possédait une troisième résidence. C'était un édifice conçu sur un plan unique en son genre; les appartements privés donnaient sur une grande cour presque entièrement occupée par un lac artificiel. Au fond de la cour deux salles hypostyles menaient à une petite salle du trône. La partie septentrionale du palais comportait une cour à ciel ouvert avec une chapelle et des autels; un enclos où étaient élevés des animaux dont on a retrouvé des mangeoires sculptées; enfin un jardin entouré d'une colonnade sous laquelle semblent avoir été établies des volières [63].

Depuis que Thoutmosis III avait rapporté de Syrie des plantes et des animaux exotiques, qu'il avait très exactement fait reproduire sur les murs du temple construit à Karnak, l'intérêt s'était développé pour la botanique et la zoologie. Il semble qu'Aménophis IV, dont l'amour pour la nature était si vif, ait créé son palais septentrional pour y installer un jardin botanique, des animaux rares, des oiseaux dans des volières et des poissons dans des bassins. Sans doute y trouvait-on aussi une sorte de musée d'histoire naturelle, où le roi rassemblait des animaux exotiques empaillés. Nous savons en effet qu'il demanda au roi Bournabouriash de Babylone de lui faire parvenir des bœufs sauvages empaillés, «des animaux du pays comme s'ils étaient vivants» [64].

La mode de ces jardins zoologiques se répandit à ce moment, les autres cours cherchant à imiter celle du pharaon. Les archives de Tell el-Amarna contiennent une lettre du roi d'Alasia priant Aménophis IV de lui envoyer un bœuf et un aigle [65].

Dans le palais de Tell el-Amarna, la décoration, particulièrement belle, augmentait l'impression donnée par les animaux du jardin zoologique. Les fresques qui couvraient les murs représentaient des canards sauvages dans des marécages, des pigeons et des martins pêcheurs parmi les roseaux [66], évocations de la nature dont l'homme est absent, car les anciennes scènes classiques de chasse et de pêche en étaient totalement exclues.

Si l'on compare les maisons des particuliers [67] à la résidence royale, on constate que la vie intime du roi ne différait guère de celle de ses sujets les plus éminents.

La maison s'élevait au milieu d'un jardin d'une superficie approximative d'un tiers d'hectare. Près de l'entrée, qui avait la forme d'un pylône, était installée la loge du concierge; de là une avenue plantée d'arbres menait à la chapelle que possédait chaque maison; elle se présentait sous l'aspect d'une petite cour au centre de laquelle s'élevait l'autel et que précédait un péristyle auquel on accédait par un escalier. De la chapelle, une avenue menait à l'entrée de l'avant-cour d'où l'on pénétrait dans la maison. Sur le linteau peint de la porte se trouvaient sculptés le nom et les titres du propriétaire.

De l'entrée, on traversait des vestibules successifs où était parfois aménagé un vestiaire; on pénétrait dans une grande salle de réception à colonnes, sise au Nord ou à l'Ouest, et qui communiquait avec la grande pièce centrale, le living-room, dont le plafond était généralement soutenu par quatre colonnes; elle s'élevait à travers toute la maison, dépassant même le toit de façon à pouvoir être éclairée, dans le haut des murs, par des fenêtres à claire-voie. Le plan de toutes les maisons était fait sur le même principe. Autour de la pièce centrale étaient groupés les appartements ainsi que deux salles de réception, l'une au Nord, l'autre à l'Ouest; un corridor menait à l'escalier par où l'on gagnait l'étage ou la terrasse sur laquelle était aménagée une loggia.

Les appartements privés comportaient un salon pour les dames, les chambres à coucher de monsieur et de madame, avec salles de bains, salle d'onction, où l'on se faisait masser, oindre et farder, et cabinet de toilette. Le lit était placé sur une petite estrade dans une niche autour de laquelle l'épaisseur des murs était renforcée pour en assurer la fraîcheur. Généralement une chambre était destinée à recevoir des amis. Les cuisines et les appartements de domestiques, les écuries, remises des chars, magasins à provisions

et silos à blé se trouvaient dans le jardin faisant partie des communs voisins de la maison; généralement une femme de chambre logeait cependant dans l'appartement réservé à la maîtresse de maison. Il n'y avait pas de distribution d'eau.

La décoration des maisons était conçue dans les couleurs claires. Les traverses des plafonds étaient toujours roses, la poutre maîtresse était ornée de motifs géométriques, et sur les murs se développaient des frises de fruits et de fleurs, généralement très stylisées, parfois sous l'aspect plus réaliste de guirlandes. Le souci de la symétrie dominait cette décoration au point que, pour faire pendant à une porte, on peignait au besoin une fausse porte.

L'ameublement comportait des lits, des fauteuils, des chaises, des escabeaux, des guéridons, des trépieds pour poser des jarres à vin ou à bière, des coussins. Des tissus brodés de couleurs vives couvraient les lits, les fauteuils et les guéridons; des tapis et des peaux de bêtes étaient étendus sur le sol [68].

Des domaines plus vastes, tels ceux que l'on retrouve aux environs du palais septentrional, représentaient le type de maison de campagne. Leur emplacement couvrait près d'un hectare [69]. Outre la maison, on y trouvait des écuries, des silos à grain, de nombreuses habitations pour l'intendant du domaine, les employés, le personnel domestique et ouvrier, et toujours un étang.

La maison de l'intendant constituait le type de la maison moyenne. Elle comportait une superficie bâtie de 200 m² environ. On y trouvait au rez-de-chaussée un hall d'entrée avec deux colonnes, une pièce centrale supportée par six colonnes, quatre chambres et l'escalier qui menait à l'étage. Les plus petites maisons, celles des domestiques, occupaient 40 m², 5 m sur 8. Elles comprenaient autour du hall central, orné d'une colonne, quatre chambres et la cage d'escalier qui menait probablement à un premier étage, disposé de la même façon ou sur la terrasse où se trouvait le grenier à vivres.

Pour nous faire une idée complète de la vie sociale de Tell el-Amarna, il nous reste à jeter un coup d'œil dans les maisons des négociants du faubourg septentrional. Entrons chez un Achéen de Mycènes, qui s'y était installé marchand d'épices. On se sent tout de suite chez un étranger. Le jardin, au lieu d'être stylisé à la mode égyptienne, est formé de bouquets d'arbres épars, suivant le goût des Egéens. La maison est simple mais cossue: deux salles de réception, un salon privé, les chambres à coucher du propriétaire et de sa femme, avec salles de bains. L'escalier qui mène à la terrasse s'appuie sur un pilier, à la mode crétoise. Du hall d'entrée, une porte donne accès à la boutique, formée d'une véranda à deux colonnes, d'une pièce intérieure et de nombreux magasins. Un passage menait de là à des caves et à un enclos à ciel ouvert où les caravanes venaient apporter leurs charges. L'enclos était entouré de bâtiments, galeries légères permettant de faire reposer les bêtes, magasins, boulangerie, et la maison, coquettement décorée, de l'intendant ou du maître pâtissier [70].

BUSTE D'AKHENATON 70 ▶







La description que nous venons de faire montre une aisance absolument générale. El-Amarna est une ville de bourgeois, les uns riches, les autres vivant au jour le jour de leur travail, mais qui sont tous, jusqu'au plus modeste, confortablement logés.

Les classes sociales ne sont pas séparées par quartiers, et nulle part on ne trouve de logements d'esclaves. Nous savons qu'il y avait parmi les domestiques, parmi les femmes surtout, des esclaves syriennes, mais elles étaient traitées comme les servantes libres. Toute la population — c'est là un trait caractéristique de l'Egypte — était libre. Contrairement à ce que l'on vit plus tard dans les cités grecques, où la main-d'œuvre servile dépassait même généralement le nombre des citoyens libres, il n'y avait pas à El-Amarna d'esclaves parmi la population ouvrière, entièrement composée d'hommes libres.

Les ouvriers et les artisans jouissaient d'ailleurs d'une réelle aisance. Les pouvoirs publics cherchaient manifestement à leur assurer une vie confortable. Il suffit pour s'en convaincre d'étudier le plan de la cité ouvrière construite au pied de la nécropole amarnienne [71].

Entourées d'un mur, six rangées de maisons s'alignent le long de rues tracées de manière à former un carré parfait et couvertes de façon à protéger les passants contre l'ardeur du soleil. Le long des rues, de distance en distance, de grandes amphores servaient de réservoirs d'eau. L'eau, en effet, n'avait pas été trouvée sur place et devait être apportée tous les jours.

Toutes les maisons sont semblables. D'une superficie de cinq mètres de façade sur dix mètres de profondeur, elles se composent au rez-de-chaussée de quatre pièces: un hall d'entrée qui sert aussi, semble-t-il, d'atelier de tissage, un living-room plus haut dont le plafond est supporté par une ou deux colonnes, dont les murs parfois sont décorés de fresques et qui comporte comme ameublement, tenant à la construction, un divan, un dressoir à vaisselle, un récipient pour la provision d'eau, une table pour les repas et des niches à lampes; suit une petite chambre à coucher sans décoration, et enfin une cuisine avec four et pétrin. Un escalier mène à une terrasse ou à un premier étage. La terrasse joue un grand rôle dans la maison égyptienne. On y vit sous des pavillons construits en palmes, on y dort pendant la saison chaude; une cuisine à ciel ouvert y est installée et les provisions y sont conservées dans des jarres afin d'éviter les odeurs dans les appartements. A l'intérieur de la maison, les murs sont peints au lait de chaux et parfois décorés de fresques; le sol est damé et blanchi; le living-room est souvent décoré; et le monothéisme amarnien n'a pu empêcher que le dieu Bès ailé et dansant, protecteur du foyer, y soit fréquemment figuré [72].

A l'extérieur de la cité se trouvent les chapelles votives des confréries d'ouvriers, associations religieuses et funéraires, qui groupent, semble-t-il, les ouvriers par métiers. Enfin un poste de police était situé sur la route reliant le village à la ville, protégeant la nécropole contre les voleurs et veillant au maintien de l'ordre dans la population ouvrière qui y vivait.

◀ SCRIBES AU TRAVAIL: FRAGMENT DE BAS-RELIEF 71
MUSICIENS REPRÉSENTÉS DANS LA TOMBE DE PAATENEMHEB 72

4. Les mœurs La profonde transformation de l'architecture, c'est-à-dire du cadre de la vie, qui se manifeste à El-Amarna s'accompagne d'un changement aussi radical dans les mœurs. Il semble que brusquement l'Egypte ait renoncé à toutes ses traditions. Sauf à la principale d'entre elles cependant: la religion reste le centre de la conception de la vie. C'est parce que le culte et l'idée que le roi se fait des rapports qui existent entre Dieu et les hommes ont été complètement rénovés, que les mœurs subissent une véritable révolution.

Aménophis IV est un roi absolu. Fils d'Aton, Aton incarné, il détient sur terre le pouvoir divin, il est le seul intermédiaire entre Dieu et les hommes. Cette conception du pouvoir est exactement celle des rois memphites de la IVe dynastie. La monarchie égyptienne, avec Aménophis IV comme avec Chéops, se fait essentiellement religieuse.

Mais entre la façon dont ils ont conçu, l'un et l'autre, l'absolutisme sacré des rois, il y a un monde.

Sous l'Ancien Empire, le roi s'enferme dans son palais comme un dieu dans son temple. Il y vit entouré d'une pompe et d'un cérémonial qui l'isolent de la foule. On ne l'approche qu'en se prosternant, en rampant sur le sol. Ses statues érigées dans les temples sont l'objet d'un culte qui se confond avec celui de Rê lui-même. Et la puissance du roi comme celle de Dieu s'exprime dans des monuments colossaux, bâtis avec une austère et grandiose simplicité que nous révèlent les pyramides et le temple funéraire de Khéphren.

Aménophis IV au contraire, s'il est dieu comme Chéops, est vraiment dieu fait homme. Son essence est divine, mais sa personne est humaine. Quand il se fait représenter sous son aspect divin, il se donne comme le symbole de Dieu. Aton «est le père et la mère» des hommes. Il est le créateur du monde. Il n'a pas de sexe. Il possède en lui tout principe de vie. Regardons les statues — de 3 m de hauteur — d'Aménophis IV à Karnak. Comme Aton, c'est un être asexué [73]. En tant que Dieu, le roi n'est pas sur le plan humain, ce qu'expriment ses statues nues. La tête masculine qui surmonte son corps efféminé est aussi immatérielle que possible, émaciée, mangée par les yeux; son expression est celle de la sérénité et de la bonté. Il est abîmé dans une méditation intérieure, il regarde en lui-même, et une mansuétude infinie s'exprime sur ses lèvres [74].

Ce curieux symbolisme, qui fait du roi dieu un être qui n'est ni mâle ni femelle, se substitue à tous les anciens symboles dont la religion égyptienne était encombrée. Toutes ces figurations de dieux à têtes d'animaux, qui finissent par créer une si pénible impression, sont rejetées. Il n'y a plus que deux aspects, mythiques l'un et l'autre, sous lesquels Dieu soit représenté: le roi asexué et le disque solaire d'où se détachent les rayons bienfaisants, dont les petites mains viennent caresser le roi et la reine et leur apporter le signe de vie.

Les statues divines du roi représentent une idée, non le roi lui-même. Dans la vie réelle, le roi tient au contraire à se manifester comme un homme. Seul Dieu échappe à la loi de la nature, dominée par la matière, qui s'impose dans la vie du couple. Mais puisque la vie est la grande création de Dieu, c'est dans le couple, bien plus que dans l'individu, que Dieu se manifeste sur cette terre. Et c'est pourquoi le roi, lorsqu'il approche de Dieu, n'est plus seul, comme les rois de l'Ancien Empire, mais accompagné de son épouse. C'est pourquoi lorsqu'il fait ériger à sa mère la reine Tiy, le temple «Ombre de Rê», les statues qui ornent les entrecolonnements ne sont pas seulement celles des rois, mais celles d'Aménophis III avec son épouse Tiy, alternant avec celles d'Aménophis IV et de sa mère Tiy [75]. L'épouse et la mère — car elle n'est épouse que pour être mère — est dans la conception amarnienne le complément indispensable du roi, parce que seul le couple donne la vie qui vient de Dieu. L'amour conjugal est donc la suprême manifestation de la divinité. Et c'est pourquoi, loin de cacher sa vie intime à ses sujets, le roi ne se montre en public qu'accompagné de son épouse à laquelle il témoigne ouvertement sa tendresse. Lorsqu'il quitte le palais pour se rendre au temple, monté sur son char avec la reine, il est représenté se penchant vers elle pour lui donner un baiser. Et ce n'est pas là une fantaisie du sculpteur, c'est une règle presque liturgique qu'il respecte, car on trouve la même scène représentée aussi bien dans la tombe de Houya que dans celle de Mahou [76]. Qu'il visite le temple, qu'il officie devant l'autel d'Aton, qu'il distribue l'or de la récompense à ses grands fonctionnaires, qu'il reçoive en grande pompe sa mère, qu'il se fasse transporter en palanquin ou qu'il défile au milieu de sa garde, sur son char, dans les rues de sa capitale, le roi est accompagné de son épouse et même de ses enfants.

C'est là une innovation capitale dans les mœurs de l'Egypte. Ce n'est plus seulement le roi qui incarne la divinité, c'est le couple royal. La famille, plus que jamais, devient ainsi, au moment même où triomphe absolument le droit individualiste, la cellule sociale. Le respect de la mère, de l'épouse — la mère passant encore avant l'épouse [77] — est un thème essentiel qui illustre toute la vie du roi. Et l'épouse qui est associée à la gloire et à la majesté de son divin époux, ce n'est pas une sorte de déesse, figée dans une attitude hiératique ou symbolique, mais la femme qui met au monde les enfants et qui se fait un honneur de les élever elle-même. Le roi se fait représenter entouré de ses enfants qui jouent, et la reine tient sur ses genoux son dernier né.

Cette intimité avouée, exposée même, de la vie du roi, procède de la même conception qui a fait bannir de Tell el-Armarna l'architecture cyclopéenne. Il faut aimer les créatures de Dieu comme il les a faites. Le roi est un homme comme ses sujets. Il vit comme eux. Comme eux il goûte les joies de la vie, ces joies que Dieu a départies aux hommes. Et il manifeste aux hommes sa bonté en se mêlant à eux, en vivant comme eux.

L'aspect social de la politique d'Aménophis IV rejoint ici sa conception religieuse. L'égalité des hommes devant Dieu qui se traduit dans les prières et les hymnes que l'on trouve gravés dans les tombes du temps, s'étend jusqu'au roi lui-même. En tant que manifestation divine, le roi est le maître absolu; mais comme homme, il est le frère de ses semblables. On l'approche avec de profondes marques de respect, mais on ne rampe plus devant lui comme devant un dieu. Et loin de se tenir caché dans un aristocratique éloignement, il aime à se manifester en toute occasion.

C'est pourquoi, alors que le roi n'est jamais représenté dans les tombes des particuliers de l'Ancien Empire, il figure dans toutes celles de l'époque amarnienne, et non pas comme un dieu, mais comme un homme, et avec un réalisme si poussé que le milieu même dans lequel il vit est rendu avec une minutieuse exactitude [78]. Les bas-reliefs des tombes d'El-Amarna représentent à ce point de vue un moment absolument unique dans l'histoire d'Egypte. La piété dorénavant se confond avec le sentiment d'attachement personnel au roi. L'amour de Dieu s'identifie avec l'amour du roi.

La piété est plus grande, au moins dans la classe élevée, qu'elle le fut jamais. Dans chaque maison de maître, une chapelle est construite dans le jardin, devant laquelle il faut généralement passer pour atteindre l'habitation, où une chapelle plus intime est encore aménagée. La divinité y est toujours figurée par le disque à rayons, auquel le roi et la reine font des offrandes, souvent accompagnés de leurs enfants qui agitent des sistres.

Ainsi le roi est partout. Il n'est plus seulement dans les temples, mais dans chaque maison, où il apparaît comme le prophète d'Aton.

Un sentiment d'une immense douceur, d'un charme extraordinairement prenant pénètre la vie. Le roi bannit tout ce qui est écrasant, tout ce qui est brutal aussi. On a retrouvé, il est vrai, un pavement représentant des captifs syriens et nègres, et sur la loggia d'un des palais royaux, le même motif figurait. Mais nulle part on ne trouve plus le roi sous cet aspect archaïque, directement repris à l'époque prédynastique, qui le montre massacrant ses ennemis avec un casse-tête. On ne le voit qu'offrant des sacrifices à Dieu ou de l'or à ses fidèles sujets. Et de même, ni lui ni les gens de sa cour ne se complaisent à la chasse ou à la pêche. Les oiseaux et les poissons sont représentés en liberté, pour eux-mêmes, non comme un gibier.

A aucune époque peut-être, la vie n'a été conçue avec autant d'optimisme, d'amabilité, de bonheur intime et profond.

5. L'art [79] Cette conception se traduit directement dans l'art du temps. Détaché lui aussi des traditions, l'art se tourne vers le réalisme, cherche à représenter la vie comme elle est, se donne comme idéal la recherche du vrai.

Or, le vrai, c'est la vie telle que Dieu l'a faite. L'art doit placer la vie dans un décor qui lui convienne, qui la mette en valeur, qui l'anoblisse sans la renier.

L'architecture lui donne un cadre élégant, aimable, luxueux, mais à la taille de l'homme. On ne veut pas faire éternel. Les choses matérielles n'ont pas besoin de prétendre à l'éternité. Les temples eux-mêmes sont construits hâtivement, en briques crues avec un parement de calcaire. Ils ne cherchent pas la splendeur dans d'immenses et magnifiques colonnades ni dans des salles hypostyles comme celles que Thoutmosis III et Aménophis III avaient construites. Rien n'est plus beau que la lumière du Soleil. Il ne faut donc pas reléguer Dieu dans une chapelle obscure, mais ériger ses autels directement sous ses rayons. Les obélisques, les colosses sont abandonnés. Les pylônes sont ramenés à des proportions modestes. L'architecture veut être gracieuse. Les façades s'ornent de hautes colonnettes de bois peint qui supportent des vérandas, de loggias aux couleurs vives. L'art des jardins prend une énorme extension. Les magasins où s'entassent les trésors et les réserves à vivres deviennent des éléments décoratifs, ils servent de prétextes à de charmants portiques [80] qui se développent autour de jardins de style. Les pavillons [81], les kiosques, les résidences de plaisance où les caves à vin permettent de faire des dîners fins, les bassins décorés de peintures vives, les pièces d'eau à l'ombre des bosquets, les quais d'embarquement où sont amarrées des barques de promenade, tel est le nouveau décor que l'on veut donner à la vie, tout entière tournée vers le bonheur. La richesse mêlée à l'intimité, l'aisance de toutes les classes de la société, une vie à la fois mondaine, élégante, intime, qui cherche à mettre tous les hommes à même de partager les joies de la création divine, tel se révèle l'idéal social de ce grand roi mystique et si totalement absorbé dans l'amour de Dieu.

L'individualisme, auquel la liberté et l'intimité des mœurs donnait libre cours, le réalisme encouragé par les idées religieuses, devaient faire surgir à El-Amarna une école de sculpture et de peinture entièrement nouvelle.

La personnalité de l'artiste se marque de plus en plus. Le canon traditionnel est abandonné; la pose classique — l'homme une jambe en avant, la femme les jambes jointes — cède devant la fantaisie du sculpteur. Aussi voit-on les artistes occuper dans la société une place en vue. Les sculpteurs de la cour, Bek et Thoutmès, habitent le quartier élégant près du palais. Leurs ateliers, qui ont été retrouvés, nous ont fourni d'admirables portraits, d'un style nouveau; le type du roi, traité avec un réalisme d'ailleurs stylisé, puisqu'il va jusqu'à en exagérer les faiblesses et le caractère « fin de race », servit sans doute de base à l'art du portrait [82]; il n'empêche que des œuvres comme le buste de la reine Tiy, dont l'origine étrangère est si nettement marquée, celui de la reine Néfertiti, quantité de portraits du roi, se caractérisent par le talent individuel du sculpteur. La recherche de la vérité est frappante dans la tête en calcaire du roi, trouvée dans l'atelier de Thoutmès. Afin de serrer la nature de plus près, on allait jusqu'à faire des moulages

sur le vif que les sculpteurs étudiaient ensuite. Le corps de la femme est traité d'une manière toute nouvelle, avec le souci d'évoquer la chair, toujours d'ailleurs avec la pudeur qui caractérise l'art égyptien. Le fragment d'une statuette de princesse ayant fait partie d'un groupe est un chef-d'œuvre comparable aux plus beaux morceaux de la statuaire grecque; la statuette de Néfertiti, nue sous une robe transparente, est une œuvre presque unique dans l'histoire artistique de l'Egypte.

Le bas-relief lui aussi est à la recherche d'un réalisme qui sort des sujets généralement traités. Le souci de la composition qui accorde à chaque personnage une valeur particulière est une de ses caractéristiques. Dans la tombe de Houya, le sculpteur Iouti s'est représenté lui-même mettant la dernière main à une statuette, tandis qu'un de ses élèves s'écrie: « oh! elle vit! » [83].

Les sujets traités dans les tombes de la nécropole de Tell el-Amarna font revivre toute la vie de la capitale avec un étonnant pittoresque: le cortège royal parcourant les rues, le roi et sa famille dans son palais, l'arrivée du roi dans le temple au son de la musique de harpistes aveugles, le fonctionnaire qui a reçu l'or de la récompense porté en triomphe par ses gens, un inspecteur de police en tournée. Les personnages sont parfois un peu trop trapus, par le fait de l'abandon du canon traditionnel, mais en général les tableaux sont extrêmement bien compris et d'une élégance qui n'empêche pas le réalisme. Le souci est constant de faire jouer à chacun son rôle. La cérémonie au cours de laquelle le roi donne, du haut de la loggia de son palais, l'or de la récompense à Aï et à son épouse, est une étonnante évocation. Le roi aux côtés duquel se trouvent la reine et ses filles sont tous entièrement nus [84]. Au dehors, les gens de la maison d'Aï exécutent des cabrioles pour manifester leur joie. Dans le voisinage on s'agite; une sen-sentinelle envoie un petit garçon aux nouvelles: « Cours voir cette bruyante jubilation; vois ce qui se passe, et reviens à toute vitesse! ». Deux petits garçons de course abandonnent les paquets qu'ils portaient, pour aller assister à la fête.

La peinture prend, elle aussi, un caractère nouveau. La fresque occupe une place importante dans la décoration. De véritables tableaux, comme celui du roi et de la reine jouant avec leurs enfants, dépassent de beaucoup tout ce qui a été fait jusqu'alors. Le dessin atteint à son apogée. Le mouvement prend une extraordinaire souplesse. Le réalisme de la pose abandonnée que prennent les petites princesses dans la grande fresque royale dépasse tout ce qu'avait réalisé jusqu'alors la peinture égyptienne. Pendlebury veut voir une influence crétoise dans les fresques d'une rare beauté représentant des plantes au milieu desquelles s'ébattent des veaux et d'où s'envolent des oiseaux [85], et qui décorent des chambres entières du palais royal. Sous le règne d'Aménophis III, dit-il, la ville de Cnosse, la plus grande et la plus luxueuse des cités crétoises, fut détruite par les Achéens qui ravagèrent toute l'île. Les artistes crétois qui étaient en rapport étroit avec l'Egypte s'y seraient réfugiés et y auraient influencé la peinture.

C'est possible. Il y a en effet, une certaine parenté entre les fresques de Cnosse et celles d'El-Amarna. Le cosmopolitisme qui régnait à la cour du roi, où figuraient de nombreux étrangers parmi lesquels des Egéens, rend cette hypothèse plausible.

L'art amarnien vise essentiellement à créer un cadre élégant et charmant à la vie. Il trouva donc tout naturellement un énorme champ d'application dans le domaine décoratif. Le trésor découvert dans la tombe du roi Toutankhamon nous en a donné la révélation. L'ameublement, qui utilise à la fois les bois rares, l'ivoire et les métaux précieux présente un aspect d'une incroyable richesse. L'incrustation, la sculpture, le cloisonné y atteignent la perfection. Les lits, les chaises, les coffrets, les chars sont travaillés comme des bijoux. Le détail ne leur enlève généralement pas cependant l'élégance de la ligne. Des têtes d'animaux, des panneaux incrustés qui ne sont que des parties de meubles, constituent de véritables œuvres d'art.

La joaillerie atteint à une richesse qu'elle n'a peut-être jamais connue. La variété des dessins, la beauté des lignes et des couleurs que présentent les colliers, bagues, bracelets, boucles de ceintures, diadèmes, font du bijou une des principales branches de l'art amarnien.

Sans doute trouve-t-on, dans les vases d'albâtre de Toutânkhamon notamment, des recherches qui frisent le mauvais goût. Dans l'ensemble cependant on doit reconnaître que les orfèvres égyptiens d'El-Amarna furent de grands artistes et les plus habiles techniciens que l'on vit jamais.

La toilette elle aussi devient un art. Si dans le peuple les hommes se contentent souvent d'un pagne, si la famille royale elle-même se présente parfois dans l'intimité sans aucun costume, la toilette cependant vise au raffinement et au luxe. Les longues robes transparentes, drapées sous les seins laissés nus ou voilés seulement par une légère guipure, agrémentées parfois d'une large ceinture flottante, sont savamment coupées et d'une délicieuse élégance [86]. Elles n'ont pas tant pour but de vêtir que d'orner. Ce sont des vêtements de cérémonie. Ils se complètent — sauf pour le roi et la reine qui portent des couronnes ne laissant pas voir la coiffure — de grandes perruques qui, chez les femmes, tombent largement sur le dos, et qui sont parées de diadèmes, de bandeaux de perles et de ce couvre-chef en forme de pain de sucre, que nous avons déjà signalé, qui affecte la forme d'une petite couronne et que portent parfois aussi les hommes.

Les harnachements des chevaux, attelés de front ou en flèche, les éventails et les chasse-mouches que l'on agite autour des souverains, rutilent de plumes aux couleurs diverses. Partout le goût du luxe se marie à celui de la simplicité, car les hommes qui portent le palanquin du roi n'ont pour tout vêtement qu'un triangle qui leur sert de pagne, et qu'une perruque. Le nu, comme sous l'Ancien Empire, est courant, un nu des plus soignés d'ailleurs, car l'Egyptien se baigne, se fait épiler, se rase, s'oint d'huile, se farde. Le nu d'ailleurs n'est d'usage que dans le peuple ou dans les cérémonies, car

 en temps normal, les femmes portent de longues robes et les hommes une tunique et un pagne bouffant.

Ce mélange de nudité et de luxe n'est encore, dans le domaine de la toilette, qu'un aspect de ce respect de la vérité, de ce réalisme plein d'idéalisme qui caractérise toute l'époque amarnienne.

On le retrouve aussi dans la littérature qui, comme les arts plastiques, se détache de la convention, abandonne la langue archaïque pour la langue vulgaire entachée d'argot et de mots importés d'Asie, rejette le symbolisme hermétique. La langue littéraire se transforme pour se rapprocher de la langue parlée. L'article défini, les auxiliaires, la construction périphrastique s'y introduisent [87]. C'est que la littérature, et avant tout la littérature sacrée, doit s'adresser au peuple. Il faut donc qu'elle puisse être comprise de lui. En même temps que le souci de se servir de la langue que l'on parle, s'affirme celui du détail concret qui fait image. Ce n'est pas là, à proprement parler, une innovation dans la littérature égyptienne. Depuis la fin de l'Ancien Empire nous avons relevé cette caractéristique des écrivains égyptiens de peindre non en faisant une description composée, mais en suggérant, les uns à côté des autres, de petits tableaux qui, en s'accumulant, font surgir l'impression de vie avec une extraordinaire acuité. Mais ce qui est nouveau, c'est que ce style pénètre dans les textes sacrés. Les hymnes à Aton contiennent une multitude de ces petits tableaux faits en quelques mots. Ils comptent parmi les premières grandes œuvres de poésie de la langue égyptienne qui nous soient parvenues, dont l'époque d'Aménophis III avait ouvert la série avec le magnifique hymne d'Amon que nous avons analysé plus haut.

L'époque d'Amarna a certainement été l'une de celles où l'ancienne Egypte a produit les plus belles œuvres poétiques. Le grand hymne d'Aton, dont nous avons donné des passages illustrant les idées religieuses nouvelles, est un des plus beaux hymnes à la divinité qu'aient écrits les hommes. De semblables hymnes de foi, d'amour, exprimés avec une étonnante richesse d'image, et de sentiments sont gravés dans toutes les tombes. Il dut y en avoir des quantités dont nous citons ci-dessous, d'après la traduction de Moret, l'un des plus beaux:

«Tu te lèves bellement, ô Aton vivant, seigneur de l'éternité! Tu es rayonnant, tu es beau, tu es fort! Grand et large est ton amour: tes rayons brillent pour les yeux de toutes les créatures; ta face s'illumine pour faire vivre les cœurs. Tu as rempli les Deux-Terres de tes amours, ô beau seigneur qui t'es formé toi-même, qui crées toute terre et engendres tout ce qui existe sur elle, les hommes, tous les animaux, tous les arbres qui croissent sur le sol.

» Ils vivent quand tu te lèves pour eux, car tu es une mère et un père pour tes créatures. Leurs yeux, quand tu parais, regardent vers toi. Tes rayons illuminent la terre entière; tout cœur s'exalte de te voir quand tu apparais comme le Seigneur.

UN MERCENAIRE SYRIEN BUVANT AU SIPHON: PETITE STÈLE VOTIVE 73 ▶





» Quand tu te reposes dans l'horizon occidental du ciel, ils se couchent, tels des morts; leurs têtes sont couvertes, leurs narines fermées, jusqu'à ton resplendissement, au matin, dans l'horizon oriental du ciel.

» Alors leurs bras adorent ton *ka*, tu vivifies les cœurs par tes beautés, et l'on vit! Quand tu donnes tes rayons, toute la terre est en fête: on chante, on fait de la musique, on crie d'allégresse dans la cour du temple solaire, ton temple dans Akhetaton, la grande place où tu te complais...

» C'est toi, Aton! tu vis éternellement!... Tu as créé le ciel lointain pour te lever en lui et voir (de là-haut) tout ce que tu as créé. Tu es tout seul, et des millions d'êtres vivent par toi et reçoivent de toi les souffles de vie pour leurs narines.

» A voir tes rayons, toutes les fleurs vivent, elles qui poussent sur le sol et prospèrent par ton apparition; elles s'enivrent de ta face. Tous les animaux sautent sur leurs pieds; les oiseaux, qui étaient dans leurs nids, volent joyeusement; leurs ailes qui étaient repliées, s'ouvrent pour adorer Aton vivant» [88].

6. Aménophis IV pratique une politique de paix qui compromet la sécurité de l'Empire

Au moment où s'ouvrait son règne, Aménophis IV se trouvait placé devant la nouvelle orientation politique prise par Aménophis III, consistant à chercher le maintien de la paix et par conséquent la sécurité des provinces asiatiques, par une politique d'amitié pratiquée à la fois avec le Hatti et le Mitanni.

Des ambassadeurs babyloniens, mitanniens et hittites vinrent le saluer de la part de leurs souverains et lui apporter des assurances d'amitié et de fraternité lorsque le mariage du jeune roi fut célébré avec la princesse mitannienne Tadouhépa, à laquelle il donna le nom de Néfertiti.

Le nouveau règne semblait s'ouvrir sous d'heureux auspices. La situation restait trouble cependant. Le roi hittite Souppiloulіouma installait solidement son protectorat sur la Syrie septentrionale. Un traité de vassalité liait le Nouhassé au Hatti, et Alep était donnée en apanage par le roi hittite à son fils Télépinou [89]. La frontière égyptienne restait, il est vrai respectée. Le roi de Tyr, en annonçant qu'un incendie venait de ravager le grand entrepôt naval d'Ougarit, confirmait que les troupes hittites n'avaient pas pénétré dans les possessions du pharaon [90].

Le roi hittite annonçait d'ailleurs son intention de conserver avec Aménophis IV les relations d'amitié qu'avait établies le traité conclu avec Aménophis III: «Les messagers que j'ai envoyés à ton père, lui écrivait-il, les désirs que ton père a exprimés, certes

◀ PETITE TÊTE D'AKHENATON (?) COIFFÉ DU CASQUE 74

nous les renouvelons entre nous. O roi! je n'ai rien refusé de ce que ton père a demandé. O roi! j'ai certes tout fait. Et les désirs qu'à ton père j'ai exprimés, ton père n'en a rien négligé, mais il m'a tout accordé » [91].

Cette amitié qui entraînait de bons offices réciproques, le roi hittite désira aussitôt la mettre en pratique pour obtenir de son « frère », le pharaon, un prêt que les frais entraînés par ses guerres rendaient pour lui des plus nécessaire. Aménophis III n'avait pas hésité à appuyer sa politique, à la fois hégémonique et pacifique, par des prêts importants consentis aux rois du Mitanni, de Babylone, et peut-être même du Hatti. Aménophis IV se montra dans ce domaine beaucoup moins large. La situation politique avait évolué. Le Mitanni ne représentait plus une véritable puissance. L'amitié de Babylone était hésitante. Quant à celle du roi hittite, elle pouvait, d'un jour à l'autre, se transformer en une inimitié déclarée. De toutes parts, les demandes d'emprunts ne cessaient d'affluer à la cour d'Egypte. Le roi du Hatti semble avoir été le premier à solliciter un envoi d'or. « Les envois que ton père de son vivant a consentis, pourquoi, mon frère, les as-tu refusés ? », écrit-il, et il demande à Aménophis IV de lui faire parvenir deux statuettes d'or, deux statuettes d'argent et un bloc de lapis-lazuli. C'est un emprunt déguisé. Mais comme il a besoin d'or, Souppilouliouma, qui prévoit un refus, propose, si le pharaon ne veut pas lui envoyer ces valeurs sans contrepartie, de lui faire tenir en échange des étoffes [92].

De son côté, Doushratta, son beau-père, réclame à Aménophis IV de l'or pour faire face à ses dépenses militaires; il l'attend lui aussi, sous forme de deux statuettes d'or, qu'il espère recevoir comme prix de la *tirhatou* de la jeune reine. Et comme Aménophis IV ne s'empresse pas de le satisfaire, il lui fait entendre que, faute de recevoir l'or qu'il demande, il ne pourra pas continuer une politique d'amitié vis-à-vis de son gendre [93].

De Babylone, le roi Bournabouriash sollicite lui aussi des emprunts. Aménophis IV craint de financer une politique qui ne lui paraît pas sûre, et d'autre part, il ne veut pas, par un refus, risquer une rupture avec Babylone dont les caravanes marchandes font la richesse de ses ports phéniciens. Il tergiverse, envoie de petites sommes, deux mines d'or [94], et devant l'insistance de Babylone, vingt mines [95], mais sans consentir les gros emprunts dont Bournabouriash aurait besoin pour achever la construction de son temple.

Si Doushratta réclamait de l'or avec tant d'insistance, c'est que sa situation était gravement compromise dans ses propres Etats. Si gravement qu'un complot de palais éclata bientôt, au cours duquel le roi du Mitanni fut assassiné par son fils. Aussitôt Artatâma II, roi du Hourri, appuyé par le roi d'Assyrie Assourballit, envahit le Mitanni, et l'ayant conquis sans difficulté y installa son fils Sautarna comme vice-roi sous le protectorat assyrien. Le parti égyptophile fut aussitôt traqué dans le pays et Mattiwaza, le fils de Doushratta, fut contraint de se réfugier à Babylone avec ses partisans. Ils y furent d'ailleurs fort mal reçus. Le roi de Babylone, craignant des ennuis avec l'Assyrie, les traita en fugitifs et alla jusqu'à confisquer leurs chars et leurs bagages.

Devant ces intrigues politiques grosses de conséquences, Aménophis IV ne réagit pas. Il ne pouvait dès lors qu'accepter le fait accompli. Privé de l'alliance mitannienne, il lui fallait, pour rétablir l'équilibre politique dont dépendait la sécurité de ses provinces asiatiques, un allié dans le Nord. Il ne lui restait qu'à se rapprocher de l'Assyrie, ce qu'il fit. L'ambassade égyptienne envoyée à Assourballit fut accueillie avec empressement. L'amitié proposée fut acceptée, et, bien entendu, comme gage de fraternité, le roi d'Assyrie pria le pharaon de lui prêter vingt talents d'or, afin qu'il pût achever les travaux de construction du nouveau palais qu'il venait d'entreprendre [96].

Le rapprochement de l'Egypte et de l'Assyrie souleva aussitôt les protestations de Babylone: « Ce n'est pas moi, écrit Bournabouriash à Aménophis IV, qui t'ai envoyé, comme ils l'ont prétendu, ces Assyriens; ils sont mes sujets. Pourquoi sont-ils venus dans ton pays ? Si tu m'aimes, ils n'y feront aucune affaire. Fais-les revenir les mains vides [97] ».

Aménophis voulait s'assurer l'amitié assyrienne, mais à aucun prix il ne voulait rompre avec Babylone. Il lui fit donc des avances: par une faveur exceptionnelle il donna une princesse égyptienne en mariage à un fils de Bournabouriash, qui vint vivre à sa cour [98], et demanda pour lui-même une fille du roi de Babylone [99]. Mais Bournabouriash maintenant le prenait de haut. Il exigeait, pour des raisons de prestige, une puissante escorte pour amener sa fille en Egypte [100], et réclamait des excuses du pharaon qui avait négligé de s'informer de sa santé alors qu'il était gravement malade [101].

En même temps, le roi de Babylone se rapprochait de l'Assyrie. Afin de conserver la paix, et avec elle la sécurité à ses caravanes marchandes, il se résolut à reconnaître l'indépendance de l'Assyrie, et même à rechercher son amitié, qu'un mariage entre le fils de Bournabouriash et la fille d'Assourballit devait bientôt confirmer. Le jeune prince mourut d'ailleurs prématurément et, à la mort de Bournabouriash, le roi assyrien intervint à Babylone pour assurer la succession à l'enfant né de sa fille. La grande métropole de l'Euphrate passait sous la suprématie assyrienne.

Mattiwaza, le prince mitannien qui y vivait en réfugié, craignant de tomber entre les mains de l'Assyrie, prit la fuite et, oubliant sa parenté avec Aménophis IV, alla se jeter aux pieds du roi hittite, Souppilouliouma, qui le reçut à bras ouverts, lui donna sa fille en mariage et lui promit de le restaurer sur son trône.

Au milieu de ces événements, l'Egypte perdait de plus en plus son ancienne influence dans les affaires internationales. D'ailleurs, le désordre qui s'étendait dans ses provinces asiatiques, sans qu'elle intervînt sérieusement par les armes, sapait son autorité et son prestige.

Souppilouliouma, sans s'attaquer à l'Egypte, se permettait de traiter avec ses vassaux le roi d'Amourrou et le roi de Qadesh, qui prenaient vis-à-vis des cités phéniciennes une attitude de plus en plus menaçante. En Palestine, les Khabirou nomades, sentant se relâcher la surveillance de l'Egypte, avaient repris leurs razzias, attaquant les caravanes de

marchands babyloniens et les ambassadeurs qui traversaient le pays [102], poussant leurs raids jusque dans les territoires des villes phéniciennes. La population de Tyr, se sentant menacée, se révolta contre l'Egypte dont elle avait attendu en vain des secours [103]. Le mouvement gagna Byblos [104] dont le roi, sans troupes et sans argent, se débattait dans d'inextricables difficultés. Devant les bandes d'Amorrites et de Khabirou qui pillaient le pays, la population des campagnes fuyait, poussant ses troupeaux devant elle; et des bandes de réfugiés arrivaient jusqu'en Egypte [105].

Enfin parvint la nouvelle que le gouverneur égyptien résidant à Simyra avait été tué par Azirou, le roi d'Amourrou, qui avait mis la ville à feu et à sang [106]. Cette fois, la trahison d'Azirou, qui avait toujours continué à se prétendre le fidèle vassal de l'Egypte [107], était patente. Cependant, voulant encore temporiser au lieu de marcher contre lui, Aménophis IV lui envoya un messager chargé de lui remettre une lettre lui reprochant ses agissements, sa duplicité, l'alliance qu'il avait faite avec le roi de Qadesh ouvertement rebellé. Une dernière fois il voulait lui donner l'occasion de se racheter. S'il rentrait dans la voie de la fidélité, il jouirait de la protection de l'Egypte; s'il persistait dans la trahison, il périrait et toute sa famille avec lui. La diplomatie égyptienne apparaît dans ce message comme parfaitement renseignée sur les événements; elle savait exactement quels étaient dans l'entourage d'Azirou, ses ennemis, et elle lui ordonnait de les amener à El-Amarna, les fers aux pieds [108]. Au lieu de répondre à la convocation d'Aménophis IV, Azirou mit secrètement à mort les ambassadeurs égyptiens que le roi lui avait envoyés [109], et se borna à lui transmettre de nouvelles assurances de fidélité [110]. L'armée égyptienne qui combattait en Phénicie, trop faible, était débordée. Le roi restait d'ailleurs hanté par l'idée de la paix; il envoya des navires chargés de blé pour ravitailler les villes phéniciennes, mais ne prit pas de dispositions militaires [111].

La rupture avec le roi hittite était-elle complète à ce moment ? Il est difficile de le dire. Aménophis IV le surveillait, le traitait avec méfiance. Des ambassadeurs hittites s'étant présentés à la cour d'Alasia (Chypre), la diplomatie amarnienne protesta, demanda et obtint l'assurance formelle qu'aucune entente ne se ferait entre les deux pays [112]. Mais vis-à-vis de Souppilouliouma lui-même, Aménophis IV évitait malgré tout de rien faire d'irréparable. Pourtant la situation était dramatique. Le Hittite avait manifestement partie liée avec Azirou, dont les hordes maintenant menaçaient directement Byblos [113]. Les villes phéniciennes de Sidon, Béryte, Arvad, pour ne pas succomber, unirent leurs flottes, prêtes, si un gouverneur égyptien se présentait pour les défendre, à accepter son autorité [114], mais décidées sinon à se joindre à l'alliance hittite [115].

Dans toute la Syrie égyptienne, les cités abandonnées à elles-mêmes se groupaient les unes contre les autres. En Palestine, Gézer, Ascalon et Lakish s'alliaient contre Jérusalem [116], toutes protestaient d'ailleurs à El-Amarna de leur fidélité au roi d'Egypte [117]. Aménophis IV enfin prit le parti d'agir. Destituant Azirou, son vassal infidèle, il donna l'investiture de l'Amourrou à Abd-Ashirta qui, reconnaissant sa suzeraineté, s'engagea à rétablir l'autorité égyptienne sur les grandes villes de la côte [118]. Il saisit dans les ports du Delta les navires des villes phéniciennes qui s'étaient révoltées [119]; et sous les ordres du général Horemheb envoya une armée importante en Palestine [120].

Mais entre-temps Souppilouliouma avait pris dans le Nord une position des plus fortes. Azirou était lié à lui par un traité de vassalité en bonne et due forme, exactement semblable à celui qui liait à lui le roi du Nouhassé [121], tandis que Karkhémish, la grande place forte de l'Euphrate, avait été donnée en apanage au prince hittite Pijassili [122]. L'Amourrou était perdu pour l'Egypte.

Deux solutions s'offraient: ou la guerre contre le roi hittite qui, en détournant de l'Egypte un de ses principaux vassaux, avait manifestement violé le traité jadis conclu avec Aménophis III; ou la composition, l'abdication pour sauver la paix. C'est à ce dernier parti qu'Aménophis IV se résigna. Se rendant compte qu'il lui était impossible de conserver ses provinces asiatiques, la Phénicie notamment, sans l'appui d'un allié dans le Nord, et ne pouvant plus trouver cet allié dans le Mitanni, il prit le parti de négocier avec le Hatti. C'est à ce moment peut-être qu'il envoya à Souppilouliouma l'ambassade dont les lettres de Tell el-Amarna ont conservé la trace [123].

Aménophis reconnut-il, comme un fait accompli, la perte de l'Amourrou ? Nous l'ignorons. Il parvint, en tout cas, à éviter la guerre avec la puissance militaire hittite qui respecta la frontière de l'Oronte. Malgré les révoltes momentanées, les razzias de Khabirou et d'Amorrites rebelles, les grandes villes de la côte restaient jusqu'à Ougarit en possession de l'Egypte. Au milieu des guerres constantes qui, pendant tout son règne, n'avaient cessé de mettre aux prises le Hatti, le Mitanni, l'Assyrie et leurs Etats satellites, Aménophis IV avait su sauver la paix, se maintenir sur les positions essentielles de l'Empire, et garder avec Babylone et avec Alasia des rapports d'amitié qui garantissaient les intérêts économiques de ses Etats [124].

7. La crise à la mort d'Aménophis IV En réalité, si Aménophis IV hésitait à agir en Syrie, c'est qu'il se sentait menacé à l'intérieur par l'hostilité du clergé d'Amon. C'est pourquoi, probablement au cours des dernières années de son règne, il semble avoir voulu se réconcilier avec lui. Mais cette tentative amena la rupture entre Aménophis IV et l'épouse qu'il avait si tendrement aimée, Néfertiti, qui, restant rigoureusement fidèle à Aton, se sépara du roi et se retira dans la résidence royale au Nord de la capitale [125].

Le roi n'avait eu de Néfertiti que des filles. L'aînée, Méritaton, avait épousé Sémenkhkarê, la seconde, Ankhèsenpaaton, avait été donnée en mariage à Toutânkhaton.

La rupture entre le roi et la reine divisa la famille royale. Tandis que Toutânkhaton et son épouse accompagnaient Néfertiti dans sa retraite, Aménophis IV associait au trône Sémenkhkarê et l'envoyait à Thèbes pour négocier sa réconciliation avec le clergé d'Amon.

Après trois ans de corégence, il semble qu'Aménophis IV et Sémenkhkarê moururent peu de temps l'un après l'autre, sans être arrivés à aucun rapprochement avec les prêtres d'Amon.

On a supposé que Sémenkhkarê, à la mort de son beau-père, avait été intronisé à Thèbes, tandis que les partisans d'Aton auraient porté Toutânkhaton au trône à Tell el-Amarna. Quoi qu'il en soit, à la mort de Sémenkhkarê, Toutânkhaton, âgé de neuf ans, devint roi [126].

La mort du roi ne provoqua pas de crise extérieure. En Asie, l'armée conduite par le général Horemheb, rétablit l'autorité de l'Egypte en pacifiant la Palestine, sans que le roi hittite cherchât à profiter de la situation pour envahir la Phénicie.

A l'intérieur du pays, en revanche, une crise très grave allait s'ouvrir. Toutânkhaton, encore enfant, était demeuré à Tell el-Amarna, sous la régence de la reine Néfertiti. Mais l'opposition du clergé d'Amon devenait de plus en plus vive.

Après trois ans de régence de la reine, le parti amonien faisait enlever l'enfant-roi Toutânkhaton, âgé de douze ans, et le transportait à Thèbes où il abjurait solennellement le culte d'Aton. Amon était restauré dans toute sa puissance, Thèbes reprenait le rang de capitale et le jeune roi proclamait le retour au culte traditionnel en prenant le nom de Toutânkhamon. Revenant «à la vérité», il rendait aux temples leurs biens et au clergé ses sacerdoces. Ce fut une brusque et totale restauration qui bouleversa profondément les institutions politiques et la situation sociale de l'Egypte. Partout l'oligarchie reprit en mains les leviers de commande du pouvoir, et le jeune roi, instrument docile du parti triomphant, lui livra toutes les richesses de l'Etat. Il fit en faveur des temples «plus qu'il n'avait jamais été fait», rétablit la hiérarchie sacerdotale en choisissant les prêtres «parmi les enfants des grands et parmi les fils des gens aux noms connus», et non seulement il restitua aux temples leurs biens confisqués, mais «il les multiplia par deux, par trois et par quatre» [127]. La direction de tous les prêtres de Haute et de Basse-Egypte fut, comme sous le règne de la reine Hatshepsout, donnée au grand prêtre d'Amon, qui prenait ainsi la tête de la réaction oligarchique et cléricale. Les adeptes du culte d'Aton passèrent en masse à la réaction. Le général Horemheb, lui-même, ami et collaborateur d'Aménophis IV, revint avec zèle au culte d'Amon. Dans tout le pays, ce fut une véritable curée. Libérée de tout contrôle, l'oligarchie, écartée pendant vingt ans du pouvoir, prit sa revanche, exploitant le pays sans vergogne. A sa suite, l'administration se jeta dans une gabegie effrénée. Et l'Egypte glissa à l'anarchie. On vit les agents du fisc, accompagnés de soldats prêts à exécuter leurs ordres, piller tout ce qui leur semblait bon à prendre sous prétexte de percevoir l'impôt; les gouverneurs de province créer, de leur propre initiative, des taxes nouvelles destinées à subvenir à leurs dépenses personnelles; l'administration des domaines exploiter les fermiers et les expulser sans pitié lorsqu'ils ne pouvaient satisfaire à leurs exigences; la justice, aussi bien celle des prêtres que celle des gouverneurs de province ou des conseils de notables, ne fut plus prétexte qu'à pots de vin, et les faibles se trouvèrent sans défense. Du haut en bas de l'administration, ce fut un déchaînement d'appétits, de corruption et de concussion qui jeta le pays dans une désorganisation totale [128]. Il en résulta une affreuse misère pour le peuple, dont les revendications prirent bientôt un ton menaçant [129].

L'Egypte traversait une crise intérieure d'autant plus grave que le gouvernement de Thèbes se montrait absolument incapable de gouverner, se désintéressant de la politique étrangère au point que les archives diplomatiques furent en partie oubliées à El-Amarna [130], complètement abandonnée.

Toutânkhamon, cependant, tout en adhérant à la restauration amonienne, s'opposait aux persécutions contre les partisans d'Aton et son libéralisme lui valait l'hostilité du parti victorieux. Il mourut mystérieusement après six ans de règne, âgé de dix-huit ans (1343). Sa mort ajoutait aux difficultés de l'heure une crise de succession[131].

Isolée au milieu de l'anarchie grandissante, il semble que la jeune reine veuve de Toutânkhamon ait voulu mettre fin à la crise par un coup d'Etat. L'entente conclue par Aménophis IV avec Souppilouliouma subsistait. La tradition diplomatique, depuis Thoutmosis IV, était de confirmer les traités internationaux par des mariages. La reine n'hésita pas à proposer à Souppilouliouma de lui envoyer un de ses fils, promettant d'en faire, en l'épousant, le pharaon d'Egypte.

Les archives de la capitale hittite [132] ont conservé la lettre que reçut d'elle le roi Souppilouliouma, alors qu'il guerroyait dans le pays de l'Oronte: «Mon mari est mort, écrit la reine, et je n'ai pas de fils. Mais on dit de toi que tu as engendré de nombreux fils. Si tu m'envoyais un de tes fils, il pourrait devenir mon époux. Je pourrais (il est vrai) choisir un de mes serviteurs, mais en faire mon époux, cela me fait horreur [133]».

Lorsqu'il reçut cette lettre, le roi hittite convoqua le Conseil des grands de son pays et, après avoir pris leur avis, envoya en Egypte l'ambassadeur Hattou-Lou chargé de lui rapporter des renseignements exacts.

Il en revint avec un ambassadeur égyptien, le grand dignitaire Hani, porteur d'une nouvelle lettre de la reine. Souppilouliouma craignait un guet-apens. La reine en avait été avisée, sa lettre portait: «Pourquoi as-tu dit: on veut me tromper? Si j'avais un fils est-ce que j'écrirais à l'étranger pour publier la détresse de ma personne et de mon pays? Et toi tu t'es défié de moi et tu as parlé ainsi. Celui qui était mon époux est mort et je n'ai pas de fils. Faut-il donc que je prenne un de mes sujets et que je l'épouse? Or je n'ai

 écrit à personne d'autre, je n'ai écrit qu'à toi. Tout le monde t'attribue beaucoup de fils; donne-m'en donc un, afin qu'il soit mon époux et règne en Egypte».

Un prince hittite partit donc pour l'Egypte. Mais le projet avait été éventé, et le jeune prince fut assassiné avant son arrivée.

La nouvelle en fut annoncée à Souppilouliouma, comme si la mort avait été naturelle. «Vous m'avez tué mon fils», répondit le roi hittite, et il termine sa lettre par une déclaration de guerre[134]. La reine se trouvait acculée. Elle épousa alors Aï, vieux fonctionnaire d'origine modeste, auquel Aménophis IV avait naguère voué une amitié particulière[135]. Et son mariage fit d'Aï le roi d'Egypte.

Aï régna obscurément pendant quatre ans, laissant l'anarchie et les abus miner de plus en plus les institutions du pays. Puis il mourut sans laisser d'héritier (1339 ?). La XVIIIe dynastie était éteinte. L'Egypte, en pleine crise, se trouvait placée devant un nouveau problème dynastique.

Tandis que les successeurs d'Aménophis IV régnaient sans gloire à Thèbes, le général Horemheb se faisait, en Palestine, le défenseur de l'Empire menacé.

Souppilouliouma, ayant déclaré la guerre à l'Egypte, avait envoyé son fils, le prince héritier, Arnouwanda, contre les forces égyptiennes qui tenaient la Syrie. Il franchit l'Oronte et marcha vers le Sud. En même temps, Pijassili, le fils du roi qui avait reçu en apanage la ville de Karkhémish, rétablissait Mattiwasa sur le trône du Mitanni et lui faisait signer un traité par lequel il reconnaissait le protectorat du roi hittite et renonçait définitivement, au profit du Hatti, à la ville de Karkhémish[136]. Le royaume du Hatti, dès lors, s'étendant de la Mer Noire et de la Mer Egée jusqu'à la Syrie septentrionale et jusqu'à la Mésopotamie du Nord, devenait une grande puissance asiatique. L'hégémonie égyptienne, établie dans toute l'Asie Antérieure trente ans auparavant, risquait de se voir remplacée par l'hégémonie hittite.

Il semble cependant que l'on ait exagéré la ruine de l'Empire égyptien en Asie. L'armée hittite, sous les ordres d'Arnouwanda, fut arrêtée, semble-t-il, par Horemheb[137] et obligée de se retirer au-delà de l'Oronte, se bornant à ramener en territoire hittite, les Gasgéens que Souppilouliouma avait jadis cédés à Aménophis III[138].

En somme, malgré la crise qui la décomposait à l'intérieur, l'Egypte, grâce à Horemheb, conserva en Syrie la frontière de l'Oronte. Sans doute l'autorité de l'Egypte n'était plus incontestée dans son Empire. Bien des villes — les villes phéniciennes notamment — n'acceptaient plus le protectorat de Thèbes que de nom. Ougarit, tout en se reconnaissant vassale de l'Egypte, payait tribut à Souppilouliouma[139].

Tel quel cependant, l'Empire subsista, et l'armée égyptienne sous les ordres d'Horemheb, fut assez puissante pour le tenir à l'abri des attaques hittites.

LE DIEU AMON SOUS LES TRAITS DU ROI TOUTANKHAMON VII ▶



Notes

1. L. Delaporte, *Les Hittites* (Paris, *L'Evolution de l'Humanité*, 1936), pp. 44-54; G. Contenau, *Les Sémites en Cappadoce au 23e s.*, dans *J.A.*, XVII (1921), pp. 295-303.

2. J. Pirenne, *La politique d'expansion hittite envisagée à travers les traités de vassalité et de protectorat*, dans *R.I.D.A.*, 1956, pp. 11-39.

3. L. Delaporte, *op. cit.*, pp. 71 sqq.; M. Riemschneider, *Le Monde des Hittites* (trad. française par H. Daussy, Paris, 1955).

4. K. Sethe, *Urk.*, IV, 926 sqq.; Br., *A.R.*, II, §§ 772-773. On verra *Encyclopédie de la Pléiade, Histoire universelle I, L'Empire hittite*, pp. 361 sqq. (par G. Goossens, Paris, 1956).

5. Cela résulte des lettres d'El-Amarna. Les formules employées par le roi d'Amourrou vis-à-vis d'Aménophis III, sont celles de la vassalité (H. Winckler, *Die Thontafeln von Tell-el-Amarna*, Berlin 1896, lettres nos 42 sqq.).

6. Entre Alep et Palmyre.

7. J. A. Knudtzon, *Die El-Amarna Tafeln* (Leipzig, 1907-1915), nos 53, 55, 174, 175.

8. Knudtzon, *op. cit.*, no 45.

9. A. Goetze, *Kleinasiatische Forschungen*, I, pp. 208-213. Le traité égypto-hittite de 1278 rappellera ce traité dont le texte ne nous est pas parvenu, mais auquel font encore allusion les archives hittites sous Moursil II.

10. Winckler, *op. cit.*, no 41.

11. Winckler, *op. cit.*, nos 53-69.

12. *Id.*, no 17-19.

13. Knudtzon, *op. cit.*, no 22: lettre donnant, notamment, l'inventaire de la dot de Tadouhépa (chevaux, chars ornés d'or et d'argent, harnachement, armes, bijoux, chaussures de luxe, vêtements, parfums).

14. Knudtzon, *op. cit.*, no 25 (Doushratta envoie des cadeaux à son gendre dont la lettre donne l'inventaire).

15. G. Lefebvre, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon de Karnak*, pp. 101-102.

16. A. Moret, *Le Nil*, p. 367. La régence est établie par les lettres de Doushratta (H. Winckler, *op. cit.*, nos 21-22). On verra sur Aménophis IV: Davies, *The Rock Tombs of El Amarna* (6 vol., Londres 1903-1908); G. Roeder, *Pharao Akhnato von Amarna* (dans *Preussische Jahrbücher*, CLXXXII, 1920), pp. 61-73; K. Sethe, *Beiträge zur Geschichte Amenophis IV* (dans *Nachrichten von Kgl. Ges. d. Wissenschaften zu Göttingen, Phil.-Hist. Kl.*, 1921), pp. 101-130; *The City of Akhnaton (The Egypt Exploration Society)*, I (1923), par T. E. Peet - C. L. Woolley, et collaborateurs; II (1933), par H. Frankfort - J. D. S. Pendlebury, et collaborateurs; III (2 vol., 1951), par J. D. S. Pendlebury, et collaborateurs; T. E. Peet, *The Problem of Akhnaton* (dans *J. of Manchester Eg. and Or. Soc.* IX, 1921), pp. 39-48; B. Gunn, *Notes on the Aten and his Names*, dans *J.E.A.*, IX (1923), pp. 168 sqq.; A. Moret, *Rois et Dieux d'Egypte* (Paris, 1925), pp. 47-74; J. D. S. Pendlebury, *Les fouilles de Tell el Amarna et l'époque amarnienne* (trad. franç. Henri Wild), Paris, 1936; W. Wolf, *Vorläufer der Reformation Echnatons* dans *Z.A.S.*, LIX (1924), pp. 109 sqq.; A. Weigall, *The Life and Times of Akhnaton*, Londres, 1922; J. A. White, *Ikhnaton, the Great Man*, dans *J.A.O.S.*, LXVIII (1948), pp. 91-114; F. Giles, *Amenhotpe, Ikhnaton and the Succession*, dans *Aegyptus*, XXXII (1952), pp. 293-310.

17. On verra l'hymne à Amon du Pap. *Boulaq XVII* (par ex. dans G. Roeder, *Urk. zur Religion des alten Ägyptens*, Iéna, 1915, pp. 4 sqq.).

18. Les lettres de Doushratta en font foi (H. Winckler, *op. cit.*, nos 20 sqq.).

19. A. Moret, *Le Nil*, p. 367.

20. Cf. H. Schaefer, *Altes und Neues zur Kunst und Religion von Tell-el-Amarna*, dans *Z.A.S.*, LV (1918), pp. 1-43, et notamment p. 33, fig. 29.

21. Tombeau de Ramosé (cité dans A. Moret, *Le Nil*, p. 373, n. 2).

22. Exactement «Amenhotep» («*Amon* est satisfait»).

23. Br., *A.R.*, II, § 932.

24. G. Legrain, *Thèbes et le schisme de Khouniaton ou Aménothès IV*, dans *Bessarione* (Rome, 1906), p. 17.

25. A. Erman, *La Religion des Eg.* (trad. franç.), p. 145.

26. Inscription de Toutânkhamon, ll. 5 sqq. [=Stèle *Caire 34.183*=P. Lacau, *Stèles de la XVIIIe dynastie (Cat. Gén. du Caire)*, pp. 224-230 = W. Helck, *Urk.*, IV (Heft 22), 2027); cf. G. Legrain, dans *R.T.*, XXIX (1907), pp. 162 sqq.; J. Bennett, dans *J.E.A.*, XXV (1939), pp. 8 sqq.; J. A. Wilson, dans J. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, pp. 251-252; S. Donadoni, *Le religione dell'antico Egitto* (1959), pp. 484-489; G. Roeder, *Der Ausklang der ägyptischer Religion mit Reformation, Zauberei, und Jenseitsglauben* (Zurich, 1961), pp. 58-71 (=*Die äg. Religion*... III). La traduction ici reproduite est celle d'A. Moret, *Le Nil*, p. 376; cf. A. Moret, *Histoire de l'Orient*, pp. 525-526.

27. C'est-à-dire de leurs statues, mutilées par ordre d'Aménophis IV.

28. A. Moret, *Le Nil*, p. 376; cf. G. Lefebvre, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon*..., pp. 107-108.

29. Il n'y eut certainement pas de persécutions, sinon le texte de Toutânkhamon les aurait relatées.

30. On se souviendra que le roi du Mitanni invoque comme grand dieu «Shamash, le dieu de Ninive».

31. Voir J. Breasted, *The Dawn of Conscience*, pp. 221 sq.; J. A. Wilson, dans J. Pritchard, *op. cit.*, p. 7 sq.

32. Br., *A.R.*, II, §§ 997-1000; cf. N. de G. Davies, *El Amarna*, V, pp. 4 sqq.

33. Br., *A.R.*, II, §§ 989-990; Davies, *El Amarna*, VI, pp. 18 sqq.

34. Erman-Ranke, *Aegypten*, pp. 118-119.

35. Cf. Cl. F.-A. Schaeffer, *Les fouilles de Ras Shamra-Ugarit*, dans *Syria*, XXXI (1954), pp. 40-42.

36. Moret-Davy, *Des Clans aux Empires*, pp. 347-348.

37. Hymne à Aton, d'après la traduction d'A. Moret, *Le Nil*, pp. 378-379.

38. H. Gauthier, *Le Livre des Rois*, II, pp. 345 sqq.; cf. R. Anthes, *Die Maât des Echnaton von Amarna* (supplément au *J.A.O.S.*, XIV, 1952), pp. 4 sqq.

39. Cf. Davies, *El Amarna*, V, pp. 16-17; VI, pp. 25 sqq.

40. Davies, *El Amarna*, V, pp. 2 et 4 (= M. Sandman, *Texts from the Time of Akhnaton*, pp. 60-61); trad. d'après A. Moret, *Le Nil*, p. 374.

41. Hymne à Aton (Davies, VI, pl. XXVII, pp. 18-19; Sandman, pp. 93 sqq.); trad. A. Moret, *Le Nil*, pp. 378-379.

42. *Hymne à Aton* (trad. A. Moret, *op. cit.*, p. 379); J. D. S. Pendlebury, *Les fouilles de Tell el Amarna*, p. 179.

43. Pendlebury, *op. cit.*, p. 182.

44. Davies, *El Amarna*, II, p. 18; VI, p. 33.

45. *Id.*, IV, p. 3; VII, p. 2.

46. Le fils de la chair d'Aton est un symbole qui signifie que le roi procède directement de Dieu, qu'il a été investi par lui de sa sagesse et de sa puissance.

47. Davies, *El Amarna*, II, p. 18.

48. Davies, *El Amarna*, II, p. 5; VI, p. 32; V, pl. 27.

49. Tombeau du grand prêtre d'Aton, Méryrê (Davies, *op. cit.*, I, p. 53, Sandman, p. 4).

50. H. W. Fairman, *Town Planning in Pharaonic Egypt* (dans *The Town Planning Review*, XX, 1, avril 1949), pp. 32-51; W. S. Smith, *The Art and Architecture of Ancient Egypt* (1958), pp. 186 sqq., et pll. 126-127. Voir en dernier lieu sur les stèles-frontières de Tell el-Amarna G. Roeder, *Der Ausklang der ägyptischen Religion*... (1961), pp. 26-57, et fig. 4.

51. Davies, *op. cit.*, I, pll. 25 sqq.

52. Pendlebury, *op. cit.*, pp. 96 sqq.

53. Davies, *op. cit.*, III, pll. VIII et X.

54. Davies, *op. cit.*, I, pl. XXIX.

55. L. Keimer, *Jardins zoologiques d'Egypte*, dans *C.H.E.*, VI, fasc. 2 (juin 1954), pp. 81-159.

56. Je reprends cette description à Pendlebury, *op. cit.*, pp. 114-115.

57. Cette scène est représentée dans la tombe du grand prêtre d'Aton Méryrê: Davies, *op. cit.*, II, pl. XXXIII, XXXIV, XLI; et cf. I, pl. XVII; II, pl. X; III, pl. XVI-XVII; IV, pl. VII, IX; VI, pl. IV, IX, XIX et XXIX.

58. Peinture actuellement à l'*Asmolean Museum* d'Oxford. Voir A. Mekhitarian, *La peinture égyptienne* (coll. *Les grands siècles de la peinture* d'A. Skira, 1954), p. 116.

59. Sur la maison du roi, on verra Pendlebury, *op. cit.*, pp. 115-121.

60. Tombe d'Aï (Davies, VI, pll. XIX, XXVIII, XXXIV).

61. C'est l'origine des «nymphées» que l'on trouvera plus tard dans les grandes villas romaines.

62. Pendlebury, *op. cit.*, pp. 122-124.

63. Pendlebury, *op. cit.*, pp. 124-125.

64. H. Winckler, *op. cit.*, no 8.

65. H. Winckler, *op. cit.*, no 25.

66. Pendlebury, *op. cit.*, p. 158.

67. On verra de nombreux plans de maisons, ainsi que de quartiers habités, dans H. Frankfort et J. D. S. Pendlebury, *The City of Akhenaten*, II (*Egypt Exploration Society*, XIV, Londres, 1933).

68. Pendlebury, *op. cit.*, pp. 127 sqq., plan p. 136. On verra aussi la maison du vizir Nakht dans T. E. Peet-C. L. Woolley, *The City of Akhenaten*, pp. 5 sqq.; pll. III-V.

69. Comme sous la IIIe dynastie, voir ce que nous avons dit de la propriété de campagne de Méten (t. I, pp. 176-178).

70. Pendlebury, *op. cit.*, pp. 146-148. Plan dans Frankfort et Pendlebury, *op. cit.*, pl. XIV.

71. C. L. Woolley, *Excavations at Tell El-Amarna*, dans *J.E.A.*, VIII (1922), pp. 48 sqq.; cf. B. Bruyère, *Rapport sur les fouilles de Deir El Médineh*, 3e partie: Le village, ... (dans *Fouilles de l'I.F.A.O.*, t. XVI, 1939), p. 53.

72. Voir ci-après, la religion sous la XIXe dynastie.

73. C'est à tort qu'on a voulu voir dans ces statues l'indication d'une anomalie sexuelle d'Aménophis IV: P. A. Ghalioungui, *A Medical Study of Akhenaten* (dans *A.S.A.E.*, XLVII, 1947), pp. 29-46. En réalité la représentation d'Aménophis IV, assimilé à Aton «le père et la mère» des hommes, est symbolique.

74. Voir Henri Chevrier, *Rapport sur les fouilles de Karnak*, dans *A.S.A.E.*, XXVII (1927), pp. 145-146. On verra aussi Pendlebury, *op. cit.*, p. 160, pl. XI. On a assez naïvement attribué les formes du corps de ces statues à la pathologie, alors qu'elles ont la valeur d'un symbole; le corps de femme d'Aménophis IV n'est pas plus pathologique que la tête de faucon de Rê. Cf. Fr. Daumas, dans *R. Hist. Rel.*, no 434 (1961), p. 241: «Je ne crois pas du tout qu'Aménophis IV avait les «caractéristiques physiques» que traduisent les fameuses statues de Karnak. Elles sont l'expression de la théologie royale, au même titre que les corps du Gréco et les attitudes de ses personnages traduisent la tension intérieure que l'artiste a voulu leur donner».

75. Davies, *op. cit.*, III, pl. X (Houya).

76. Davies, *op. cit.*, III, pl. XXXIIa; IV, pll. XX, XXII.

77. On verra les représentations du roi avec sa mère Tiy et sa femme Néfertiti, dans Davies, *op. cit.*, III, pll. IV et VI.

78. La loggia du palais à laquelle apparaît le roi est figurée rigoureusement identique, avec les mêmes détails (Davies, *El Amarna*, III, pl. XVI-XVII; et cf. I, pll. VI).

79. E. Drioton, *Esthétique amarnienne*, dans *L'Amour de l'art*, 28, III, 1948, pp. 223-229. L'art amarnien commence, dans les con-

ceptions des artistes, sous le règne d'Aménophis III. J. PENDLEBURY, *The City of Akhenaten*, III, vol. 2 (plates), 1951 (c.r. dans *J.E.A.*, XL, 1954, pp. 137-138). D. HENNEBO, *Betrachtungen zur altäg. Gartenkunst*, dans *Arch. für Gartenbau* (Berlin, III, 3, 1955), pp. 175-218) sur les jardins d'Amarna.

80. DAVIES, III, pl. XVI.

81. *Id.*, III, pl., XIV.

82. Cf. entre autres les expressives ébauches découvertes par J. D. S. PENDLEBURY (*J.E.A.*, XIX, 1933, p. 116 et pl. XV). Voir J. VANDIER, *Manuel d'archéologie égyptienne*, III (1958), pp. 336 sqq.

83. *Id.*, III, pl. XVIII.

84. *Id.*, VI, pl. XXIX. On verra de belles reproductions des principales œuvres amarniennes dans Chr. DESROCHES-NOBLECOURT, *Ancienne Egypte*, *L'extraordinaire aventure amarnienne* (dans *Histoire mondiale de la Sculpture*, Paris, 1960).

85. PENDLEBURY, *op. cit.*, p. 154.

86. DAVIES, III, pl. VIII; VI, pl. IV.

87. A. MORET, *Le Nil*, p. 536.

88. A. MORET, *Le Nil*, pp. 42-43.

89. L. DELAPORTE, *Les Hittites*, p. 87.

90. KNUDTZON, *op. cit.*, p. 151, l. 55.

91. *Id.*, n° 41.

92. *Id.*, n° 41.

93. *Id.*, n° 22-24.

94. *Id.*, n° 7.

95. *Id.*, n° 8.

96. *Id.*, n° 15. Vingt talents représentent 1.200 kg.

97. KNUDTZON, *op. cit.*, n° 7; WINCKLER, *op. cit.*, n° 7.

98. WINCKLER, *op. cit.*, n° 7.

99. *Id.*, n° 9.

100. *Id.*, n° 9.

101. *Id.*, nos 10, 11.

102. *Id.*, nos 10, 11; voir en dernier lieu sur les Khabirou: Henri CAZELLES, *Patriarches* (dans *Dictionnaire de la Bible*, Supplément VII, Paris, 1961), col. 86; 113 sqq.; 137 sq.; J. GIBSON, *Observations on some important ethnic terms in the Pentateuch*, dans *J.N.E.S.*, XX (1961), pp. 234-237.

103. *Id.*, n° 70.

104. *Id.*, n° 71.

105. BR., *A.R.*, III, §§ 10-11; W. HELCK, *Urk.*, IV (Heft 22), 2085.

106. WINCKLER, *op. cit.*, n° 94.

107. *Id.*, nos 42-49.

108. *Id.*, n° 50.

109. *Id.*, n° 119.

110. *Id.*, n° 120.

111. *Id.*, n° 194.

112. *Id.*, n° 25, ll. 47 sqq.

113. *Id.*, nos 105, 117.

114. *Id.*, n° 147.

115. *Id.*, nos 121, 124.

116. *Id.*, n° 180.

117. *Id.*, nos 207, 208, 214, 218.

118. *Id.*, n° 124.

119. *Id.*, n° 124.

120. BR., *A.R.*, III, §§ 11-12.

121. E. WEIDNER, *Politische Dokumente aus Kleinasien* [=*Boghazköi-Studien*, VIII, 3, Leipzig, 1923], pp. 58 sqq.: *Vertrag zwischen Subbiluliuma, König von Hatti, und Tette, König von Nuḫassi.*

122. L. DELAPORTE, *Les Hittites*, p. 101.

123. WINCKLER, *op. cit.*, n° 36.

124. Sur ces événements, on verra également les documents de Ras-Shamra (Ougarit) publiés par Claude F. A. SCHAEFFER dans *Syria*, XXXI (1954), pp. 14-67: *Les fouilles de Ras-Shamra à Ougarit*. Il en résulte qu'à aucun moment Ougarit n'a passé sous la domination hittite, quoiqu'elle ait accepté de payer tribut à Souppilouliouma, tout en demeurant sous le protectorat égyptien.

125. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 346-347. Cf. G. ROEDER, *Thronfolger und König Smench-ka-Rê*, dans *Z.A.S.*, LXXXIII (1958), pp. 43-74.

126. Sur le règne de Toutânkhamon: W. WOLF, dans *Z.A.S.*, LXV (1930), pp. 100-101; P. NEWBERRY, dans *J.E.A.*, XVIII (1932), pp. 50-52; J. CAPART, *Toutankhamon* (Bruxelles, 1950).

127. Stèle *Caire 34.183*, ll. 15 sqq. [= W. HELCK, *Urk.*, IV, 2029]; cf. J. A. WILSON, dans PRITCHARD, p. 252; A. DE BUCK, *De liquidatie van Echnaton's hervormingswerk*, dans *J.E.O.L.*, VIII (1942), pp. 517 sqq.; G. ROEDER, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, IV (1961), *Der Ausklang...*, pp. 65 sqq.

128. C'est la description que Horemheb, devenu roi, fera du pays quelques années plus tard (BR., *A.R.*, III, §§ 50, 65; W. HELCK, dans *Z.A.S.*, LXXX (1955), pp. 114 et 123-124; G. ROEDER, *op. cit.*, pp. 90 sqq.).

129. Cf. E. REVILLOUT, *Précis*, I, pp. 49-57, et BR., *A.R.*, III, §§ 45-53.

130. Où elles ont été retrouvées.

131. Sur la chronologie relative et absolue des derniers règnes de la XVIIIe dynastie, voir l'étude détaillée de P. VAN DER MEER, *The Chronological Determination of the Mesopotamian Letters in the El-Amarna Archives*, dans *J.E.O.L.*, XV (1957-1958), pp. 74-96.

132. Voir A. GOETZE, dans J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, p. 319.

133. Trad. A. MORET, *Hist. Or.*, II, p. 538.

134. FORRER, *Forschungen*, II, pp. 28 sqq.

135. Ceci est établi par les scènes représentées dans sa tombe, à El-Amarna (DAVIES, VI); cf. K. C. SEELE, *King Ay and the Close of the Amarna Age*, dans *J.N.E.S.*, XIV (1955), pp. 168-180.

136. L. DELAPORTE, *Les Hittites*, pp. 188, 191, 194, 199. R. WEILL, *La Phénicie*, pp. 106-118.

137. BR., *A.R.*, III, § 20.

138. A. GOETZE, dans *Kleinasiatische Forschungen*, I, pp. 208-213.

139. Cl. F. A. SCHAEFFER, dans *Syria*, XXXI (1954), pp. 14 sqq.

XII. LA RESTAURATION AMONIENNE ET LA XIXe DYNASTIE (1339-1200)

1. Le règne d'Horemheb (1339-1314) Au moment où s'ouvrait la crise dynastique, le général Horemheb [1] était sans conteste le personnage le plus puissant d'Egypte. Commandant en chef de l'armée, il avait occupé une situation particulièrement éminente depuis le règne d'Aménophis IV, dont il avait été l'un des principaux collaborateurs [2]. Revenu après sa mort au culte d'Amon, il avait pris, sous les faibles successeurs du grand roi, une position de plus en plus forte. Au moment du danger, il avait su conserver à l'armée une puissance qui avait assuré la sécurité de l'Empire dont il semble bien qu'il ait maintenu théoriquement, tout au moins, la frontière sur l'Oronte.

«Premier parmi les grands, puissant parmi les puissants, grand chef du peuple, lieutenant du roi à la tête de ses armées du Sud et du Nord, désigné par le roi pour présider aux destinées des deux pays et en diriger l'administration, général en chef du souverain des Deux Pays» [3], il disposait de la réalité du pouvoir au moment où mourut le faible roi Aï [4]. Il n'était point vizir cependant, ni grand prêtre d'Amon; mais par l'armée qui constituait la seule force intacte du pays, il était seul capable de s'affirmer comme le détenteur du pouvoir.

Au prestige que donne la force, il ajoutait celui de la naissance. Descendant des princes féodaux de Houtnésout (18e nome de Moyenne Egypte) [5], il était un des représentants les plus marquants de la noblesse qui, alliée au clergé, venait de reprendre la haute main dans les affaires de l'Etat. Aussi avait-il facilement fait oublier son zèle de naguère pour le culte d'Aton, dont il se donnait maintenant comme l'un des pires ennemis. Son autorité était telle que lorsqu'il paraissait en public, on lui décernait le salut royal [6].

Tout le désignait pour la royauté. Le clergé d'Amon, par un oracle du dieu, la lui conféra.

Horemheb cependant, afin d'échapper à une tutelle cléricale trop étroite, eut soin de faire valoir ses titres personnels à occuper le trône. Issu d'une ancienne famille féodale qui, depuis deux cent cinquante ans, avait perdu ses droits souverains, il voulut faire revivre à son profit le caractère sacré dont s'étaient jadis targué ses ancêtres. La ville de Houtnésout avait pour dieu local, Horus, l'ancien dieu

royal. Aussi lorsque la dynastie s'éteignit, « Horus voulut-il installer son fils sur le trône éternel. Il se rendit en grande pompe à Thèbes,... et de là, tenant son fils enlacé, à Karnak, où il le présenta à Amon afin qu'il reçût de lui l'investiture de la royauté » [7].

Désigné par Horus, le protecteur de sa famille, pour occuper le trône, oint par Amon, représentant illustre de l'oligarchie, chef de l'armée, Horemheb rassemblait autour de lui toutes les forces qui dominaient le pays à ce moment. Son accession au trône marquait le triomphe de la réaction religieuse et sociale contre la doctrine désormais abhorrée d'Aménophis IV. Elle apparaissait aussi comme une restauration du pouvoir royal et comme l'assurance d'une politique ferme en face de la menace hittite.

Le nom d'Aménophis IV fut effacé de l'histoire. Jusque dans les tombeaux, son effigie fut martelée. Horemheb se donna comme le successeur direct d'Aménophis III; la capitale d'Aton fut abandonnée comme un lieu maudit. Et pour se rattacher à la lignée légitime des rois, le jour même où Amon le couronnait, Horemheb célébra son mariage avec la princesse Moutnedjémet, descendante d'Aménophis II, et dont la sœur, quelques années plus tôt, avait été l'une des épouses d'Akhenaton [8].

Thèbes devint de nouveau la capitale et la résidence royale. Mais Horemheb, en raison probablement de l'importance économique et militaire de la Basse-Egypte, rendit un grand éclat à Memphis. L'ancienne et prestigieuse capitale de l'Ancien Empire devint un grand centre militaire en même temps qu'un centre artistique — où fleurissait notamment l'orfèvrerie — et qu'une des plus grandes villes industrielles de l'Egypte, renommée pour ses constructions navales, ses ateliers d'armes et de métallurgie [9].

Solidement installé sur le trône, Horemheb reprit la politique de paix qu'avait pratiquée Aménophis IV. Au Hatti, depuis la mort du roi Souppilouliouma (1346), régnait Moursil II qui, malgré la rupture survenue entre l'Egypte et le Hatti, lors de l'assassinat du jeune prince appelé par la veuve de Toutânkhamon, n'avait pas repris la lutte. L'armée égyptienne conservait une puissance suffisante pour écarter la menace hittite, et la peste qui sévissait en Asie Mineure la paralysait.

A la fin de son règne, Horemheb, qui voulait probablement conserver la souveraineté au moins nominale sur les villes phéniciennes qu'il ne semble pas avoir dominées en fait, profita de l'avènement du roi Mouwattalli pour renouveler avec lui le traité qui avait été signé jadis avec Souppilouliouma [10], et qui partageait la Syrie en deux zones d'influence, dont la frontière semble avoir été établie entre Byblos et Simyra [11].

La paix constante avec le Hatti permit à Horemheb de se consacrer à la consolidation de ce qui restait de l'Empire à l'extérieur, et à la restauration du gouvernement à l'intérieur.

Le rétablissement du culte amonien n'empêcha pas Horemheb de continuer, dans plus d'un domaine, la politique de son ancien roi Aménophis IV. Comme lui, il voulait faire de l'Empire une véritable unité politique appuyée sur un culte commun. Cette idée remontait à Aménophis III qui, en se faisant appeler par les princes vassaux d'Asie « mon Soleil », avait institué le culte personnel de l'empereur comme la base même de l'Empire. Comme Aménophis IV, Horemheb maintint ce protocole et même l'étendit à toutes les possessions, aussi bien à la Nubie qu'aux pays du Pount, sur lesquels il prétendait avoir imposé son autorité [12]. Sans doute le dieu unique Aton, qu'Aménophis IV avait voulu donner à l'Empire, était abandonné, mais le roi-dieu, en son nom de Soleil, se substituant à lui, en jouerait le rôle.

Il est très caractéristique de constater d'ailleurs qu'Horemheb introduisit dans sa titulature le titre de « Soleil des Neuf Arcs » [13], c'est-à-dire « Soleil des peuples d'Asie ». Il revendiquait ainsi, comme un droit légitime qu'il tenait du dieu Soleil, de gouverner les provinces qui avaient jadis fait partie de l'Empire et auxquelles l'Egypte ne renonçait pas.

La politique d'Empire pratiquée par Horemheb continue donc directement celle de ses prédécesseurs Aménophis III et Aménophis IV.

Sur le plan intérieur, l'intronisation d'Horemheb marqua une dualité très nette des tendances politiques; l'une imposée par l'oligarchie, l'autre par le roi.

La réaction cléricale et oligarchique, qui s'était rendue maîtresse de tous les leviers de commande sous le règne de Toutânkhamon, se stabilisa, s'organisa, et prit une forme juridique et légale sous celui d'Horemheb. La justification même qu'Horemheb donna de ses droits au trône marquait un curieux retour aux conceptions archaïques de la féodalité. Non pas que le roi songeât un seul instant à revenir aux institutions féodales; il serait au contraire un roi centralisateur. Mais, de même que les rois de Thèbes, lors de la restauration de la monarchie par la XIIe dynastie, avaient cherché dans le droit public de l'Ancien Empire la légitimation de leurs prétentions, de même Horemheb, pour se donner des titres personnels à la royauté, faisait revivre les conceptions du droit féodal. C'était comme originaire de Houtnésout, dont le dieu local était Horus, qu'il se donnait comme « fils d'Horus » et comme « chef des prêtres d'Horus » [14], charge qu'il ne remplissait pas, mais qu'il s'attribuait parce que jadis les princes féodaux, ses ancêtres, la détenaient, dans leur principauté, en leur qualité de souverains de Houtnésout.

L'affirmation de semblables droits ne pouvait que fortifier les prétentions de l'ancienne noblesse à disposer des plus hautes charges publiques et sacerdotales. L'origine divine des anciennes familles territoriales, leur droit historique à diriger les cultes de leurs anciens dieux locaux, constituaient la plus éclatante des justifications aux privilèges qu'elles revendiquaient.

D'autre part, porté au trône par le clergé, Horemheb devait nécessairement céder devant les prétentions sacerdotales qui s'affirmèrent dès son avènement.

Ces prétentions étaient elles-mêmes de tendances diverses. Sans doute Amon avait immédiatement repris la place dominante qu'il possédait avant la révolution amarnienne. Et son grand prêtre s'était vu rendre le titre de «directeur de tous les prêtres de Haute et de Basse Egypte». Il s'en fallait de beaucoup cependant que la suprématie d'Amon et de son clergé fût unanimement acceptée. La chute d'Aton, en provoquant le retour au culte traditionnel, devait tout naturellement provoquer une véritable renaissance de tous les dieux secondaires, dont Aménophis IV avait prétendu supprimer jusqu'au souvenir. Une réaction très nette se manifesta contre les tendances monothéistes, ce qu'atteste la relation du couronnement d'Horemheb. Si le clergé de Karnak attribuait sa désignation au seul dieu Amon, le roi cependant entendait bien faire état du consentement de tous les dieux à son règne qui, disait-il, avait été décidé par un Conseil des dieux. Nekhbet, Ouadjet, les deux anciennes déesses mères protectrices de la royauté, les déesses Néïth, Isis, Nephthys, les dieux jadis ennemis, Horus et Seth, et toute l'ennéade des dieux «qui président au grand trône» étaient donnés comme ayant conféré la couronne à Horemheb [15]. Ce n'était pas là une simple formule, mais l'affirmation de la restauration intégrale du panthéon égyptien dans ses droits antérieurs. Les premiers actes du règne en furent d'ailleurs la plus éclatante affirmation. Sitôt couronné, Horemheb célébra à Thèbes un office en l'honneur du dieu Ptah auquel il fit de larges donations [16]. Puis, après avoir passé quelques semaines dans sa capitale, il partit pour parcourir toute l'Egypte, afin d'y restaurer les cultes de tous les dieux. Partout les temples furent remis en état. Dans les chapelles, plus de cent statues, refaites «avec leurs corps exacts» et décorées de magnifiques pierres précieuses, furent replacées sur leurs autels. Tous les dieux se virent rendre la situation «qui était la leur depuis le commencement», leur culte journalier fut restauré dans toute l'Egypte; leurs sacristies furent dotées d'objets de culte faits en or et en argent, leurs clergés furent complétés et leurs domaines reconstitués par des donations royales [17].

Dans toute l'Egypte, les temples et leur clergé retrouvèrent donc leur ancien prestige et leurs anciens privilèges. Les clergés locaux n'avaient pas attendu d'ailleurs les décisions du roi pour reprendre leur influence et, à travers tout le pays, les prêtres s'étaient installés dans les tribunaux où, s'il faut en croire les décrets d'Horemheb, ils ne rendaient pas toujours des jugements impartiaux et désintéressés.

Le roi, après avoir restauré le culte et lui avoir rendu des cadres légaux, ne pouvait que reconnaître la mainmise du clergé sur les tribunaux. L'influence prise par les membres du clergé, qui s'étaient introduits dans les tribunaux comme notables, fut non seulement sanctionnée par la loi mais transformée en un véritable privilège. Par décret, le roi fixa que les deux Hautes Cours de justice, dont la compétence s'étendait au pays entier, se composeraient de «prophètes» des différents cultes, de gouverneurs décorés du titre de prince *(hatia)* et de membres du clergé local. Le clergé prenait rang de la sorte comme classe privilégiée; seule la plus haute noblesse de robe lui était assimilée en dignité. Le décret étendit à tout le pays le principe des tribunaux formés conjointement de prêtres et de hauts fonctionnaires [18]. Ainsi se trouvait introduit dans la loi le privilège de l'oligarchie. En outre, l'institution d'un Conseil des grands à côté du pharaon fit d'elle la collaboratrice immédiate du roi dans le gouvernement du pays et de l'Empire. Le Conseil des grands ne nous est connu de façon certaine, il est vrai, que sous le règne de Ramsès II [19]. Il semble bien cependant qu'il soit apparu dès la chute du régime amarnien. Le roi Toutânkhamon, au moment où il abjura à Thèbes le culte d'Aton, était âgé de douze ans. Privé de la régence de sa mère, on conçoit qu'il n'ait pu régner seul; le clergé et l'oligarchie lui auront imposé alors un «Conseil des grands» comme Conseil de gouvernement. Le titre de «Premier des grands», porté par Horemheb avant son avènement [20], signifie sans doute qu'il en exerça la présidence. Ainsi le pouvoir exécutif comme le pouvoir judiciaire se trouvait placé sous le contrôle de l'oligarchie cléricale et administrative.

Il apparaît de la sorte que la restauration du culte traditionnel s'accompagna d'une réforme du droit public, dont le principe essentiel fut de rendre aux classes dominantes la prééminence dans le gouvernement.

Il s'en faut de beaucoup cependant qu'Horemheb ait accepté la tutelle que, sans doute, le clergé comptait lui imposer. Obligé de sanctionner par la loi la position privilégiée que l'oligarchie s'était attribuée au cours de la réaction amonienne, il s'efforça d'autre part de reprendre l'administration fortement en mains. Une refonte des provinces fut opérée qui réduisit à dix-neuf le nombre des nomes de la Haute Egypte, et, comme depuis l'époque de Thoutmosis III, le vizirat fut partagé entre deux vizirs, l'un pour la Haute, l'autre pour la Basse Egypte [21].

Mais il importait avant tout, pour reconstituer l'autorité royale, de restaurer la morale publique et d'obliger les fonctionnaires, que la période contre-révolutionnaire avait abandonnés à l'anarchie, à respecter scrupuleusement la loi. Au cours du voyage qu'il avait fait en Egypte [22] pour réorganiser le culte, Horemheb avait pu se rendre compte des abus criants dont les juges et les fonctionnaires se rendaient coupables vis-à-vis de la population et surtout vis-à-vis des déshérités. Il avait pris connaissance des revendications populaires; et la misère des pauvres, écrasés par le fisc, soumis à l'arbitraire des agents de l'Etat, l'avait profondément ému. Aussi avait-il résolu de rédiger pour l'Egypte «le statut de sa protection». L'œuvre à laquelle il allait attacher son nom serait double; d'une part, il voulait extirper de l'administration la corruption qui l'avait envahie, et d'autre part, reprenant la politique démocratique d'Aménophis IV, il allait s'efforcer d'améliorer le sort du peuple.

Pour entreprendre les vastes réformes qu'il envisageait, Horemheb devait se dégager de l'emprise de l'oligarchie. Il y parvint en pratiquant, sans le concours d'aucun Conseil, sans même la collaboration de ses vizirs, une politique toute personnelle dont il reven-

diqua d'ailleurs l'entière responsabilité dans le préambule du célèbre décret, dont le texte nous est parvenu gravé sur une stèle érigée dans le temple d'Amon de Karnak.

Avec une réelle émotion, le roi évoque la misère des gens du peuple qu'il a constatée par lui-même et à laquelle il a résolu de mettre fin, car «tout homme dont le cœur est grand doit s'affliger en entendant s'élever leurs voix vers le ciel pour réclamer les biens (dont ils sont dépourvus)». Devant la misère du peuple, Horemheb prit la décision de faire régner la justice en Egypte [23]:

«Sa Majesté tint conseil avec son cœur sur la façon dont elle pourrait extirper le crime et supprimer la fraude. Les décisions prises par Sa Majesté sont une excellente protection: empêcher la violence et délivrer les Egyptiens de toute oppression. Sa Majesté consacra tout son temps à rechercher le bien-être de l'Egypte et à découvrir partout les abus commis dans le pays. (Elle appela un scribe pour lui transmettre ses ordres). Le scribe prit palette et papyrus et mit par écrit tout ce que le roi lui-même dit. Il parla comme suit...» [24].

L'arrêté sévit avec une rigueur impitoyable contre les fonctionnaires et les soldats qui, abusant de leur pouvoir, volent les récoltes ou le bétail des paysans, sous prétexte d'impôts ou de réquisitions [25]. La loi leur sera appliquée avec la dernière sévérité; les fonctionnaires seront condamnés à avoir le nez coupé, et les soldats maraudeurs recevront cent coups de bâton. Les peines les plus dures seront infligées aux juges qui se seront entendus avec les collecteurs de l'impôt pour partager avec eux les rapines qu'ils pourraient faire [26].

La plus grave de toutes les forfaitures est certainement celle du juge qui se laisse acheter: la mort sera son châtiment [27]. Mais il ne suffit pas d'empêcher les actes de violence, il faut aussi mettre le malheureux à l'abri des exactions du fisc. Aussi le roi ordonne-t-il, sous les peines les plus sévères, de respecter les moyens de travail des contribuables incapables de s'acquitter envers l'Etat. Il est dorénavant interdit aux agents du fisc de saisir la barque d'un insolvable [28]; ou le grain qui lui est indispensable pour vivre [29]. Il est formellement défendu de réquisitionner les esclaves des cultivateurs et de les distraire ainsi pendant plusieurs jours de leur travail [30]. Toute saisie chez un homme notoirement misérable doit d'ailleurs être suspendue [31].

Le fisc en outre, quand il se trouve placé en face d'un litige, doit faire preuve d'humanité. L'administration des domaines loue du bétail à des paysans. Lorsqu'ils ne peuvent reproduire les bêtes qui leur ont été confiées, il ne faut pas s'empresser de les arrêter. Il faut écouter leurs explications et présumer de leur bonne foi [32]. Cette même présomption de bonne foi doit être accordée aux paysans qui ne pourraient livrer à l'armée les peaux qu'ils lui doivent à titre d'impôt, alléguant que des soldats ont volé leurs bêtes [33]. Ces vols, dit le roi, ont été fréquents et lorque la preuve ne pourra en être faite, on pourra dans certains cas, se contenter de l'allégation du contribuable. Il y a là un principe d'une exceptionnelle mansuétude qui justifie cette déclaration que fait le roi en rappelant aux juges les devoirs qui s'imposent à eux: «Ma Majesté légifère pour l'Egypte afin de faire prospérer ses habitants [34]».

Pour assurer la stricte application de ces réformes, Horemheb réorganise la juridiction administrative chargée de recevoir les plaintes de tous ceux qui s'estimeront lésés par des fonctionnaires ou qui se considéreront comme victimes d'un déni de justice de la part de leurs juges. Il en confie la charge aux deux juges suprêmes, les vizirs, qu'il n'a nommés qu'après les avoir recherchés dans tout le pays comme les meilleurs. Chacun d'eux, l'un à Thèbes, l'autre à Héliopolis (ou peut-être à Memphis), à la tête d'un conseil, statuera pour son ressort, en «obéissant aux paroles du Palais et aux lois du tribunal» [35], c'est-à-dire, comme le précise le texte lui-même du décret «les instructions données oralement» par le roi, et «les lois (inscrites) dans les recueils» [36]. Le roi insiste pour que les juges, dans leurs fonctions, ne se laissent pas influencer par qui que ce soit, et n'«acceptent de cadeau de personne d'autre» que le roi, au service duquel ils sont [37].

Mais il ne suffit pas au roi de faire rendre justice au peuple, il veut aussi soulager la misère des pauvres. Et c'est pourquoi le décret se termine en ordonnant que tous les mois soit célébrée une grande fête, à laquelle le pharaon présidera lui-même à Thèbes, au cours de laquelle chaque homme s'assoira devant un bon repas fait de bon pain et de viande prélevés sur les provisions des greniers royaux; chacun recevra du blé et de l'orge, «sans qu'il puisse se trouver personne qui n'en reçoive» [38].

Ces réformes démocratiques et fiscales s'accompagnent d'une revision du système de rémunération des juges: chacun obtiendra «son traitement (payé par l'Etat), sans manquement à ce sujet» [39]. Mais dorénavant, plus aucun impôt en argent, en or ou (en cuivre) ne sera perçu sur ce traitement [40], ni pour les vizirs eux-mêmes ni pour les membres des conseils judiciaires, conseils qui comprennent d'une part les gouverneurs locaux nommés par le roi, et des «prophètes» des temples, assistés de prêtres-*ouâb* lesquels sont des prêtres de second rang, qui ne semblent pas nommés par le roi et dont le nombre est variable.

On dirait, à l'étudier de près, que la politique intérieure d'Horemheb a été dominée par deux idées qui paraissent contradictoires. L'une lui fut imposée par les événements auxquels il devait le trône, c'était la tendance favorable à l'oligarchie et à l'intervention du clergé dans les affaires de l'Etat. L'autre était l'expression de ses propres conceptions, elle comportait la réalisation des principes de droit naturel qui avaient inspiré la réforme amarnienne. Dans la lutte qui s'annonce entre les deux tendances, l'une oligarchique, l'autre démocratique, le roi apparaît comme le protagoniste de la seconde. La politique sociale d'Amarna, interrompue par la restauration amonienne, s'impose donc à la monarchie qui vise à nouveau à l'absolutisme et à l'égalité. Mais en face d'elle l'oligarchie

triomphante, représentée essentiellement par le clergé, a conquis une situation juridique privilégiée qui ne cessera de développer sa puissance. Les deux courants opposés qui se manifestent en Egypte ne compromettront pas l'équilibre social du pays aussi longtemps que durera sa prospérité. Ce ne sera qu'un siècle plus tard, à la fin du règne de Ramsès II, qu'ils provoqueront une crise grave qui contribuera grandement à la décadence de l'Empire.

Horemheb ne fonda pas de dynastie. Sans héritier, il adopta pour son successeur un général, issu d'une famille d'officiers, qui devait être intronisé sous le nom de Ramsès Ier. Originaire, semble-t-il, de Tanis [41], Ramsès n'appartenait pas à une famille de vieille noblesse égyptienne. Son père était un officier d'infanterie qui avait terminé sa carrière comme «chef des archers», corps formé en grande partie d'éléments étrangers. Son nom Séthi, «celui du dieu Seth», le rattache étroitement au culte semi-asiatique qui s'était implanté à Tanis au cours de la période hyksos, et qui avait assimilé Seth au Baal syrien. Ramsès, comme son père, était entré dans un régiment d'archers. Après avoir franchi une série de grades dans l'infanterie, la charrerie, le génie et la marine, il avait été nommé inspecteur des fortifications et avait terminé sa carrière militaire comme général commandant les estuaires du Nil. Comme tel, il avait obtenu le titre d'écuyer du roi et de conducteur du char de guerre de Sa Majesté [42].

Admis à la retraite militaire avec le titre d'inspecteur général de l'infanterie, il avait été chargé de différentes ambassades à l'étranger. Puis l'âge avançant, le roi l'avait fait passer dans l'administration religieuse comme second du grand prêtre d'Amon; il présidait comme tel à la direction et à la gestion de tous les temples des dieux. Cumulant les charges religieuses et civiles, il avait été nommé lieutenant de S. M. pour la Haute et la Basse Egypte — titre exceptionnel qui n'existait pas dans la hiérarchie administrative —, grand maître du palais royal, gouverneur du nome d'Edfou. Ces hautes fonctions lui avaient valu le titre de prince. Le roi, enfin, l'avait appelé à occuper la charge suprême de vizir.

Le pharaon l'avait alors associé au trône en lui conférant la dignité de «prince de la terre entière» et, afin de rattacher sa famille à la dynastie, il avait donné sa fille Touia en mariage au fils de Ramsès, le futur Séthi Ier [43].

Ainsi ce fut cette fois, non l'origine féodale, mais la valeur personnelle d'un simple fils d'officier, qui devait placer sur le trône d'Egypte la lignée des prestigieux pharaons, dont furent Séthi Ier et Ramsès II.

Rien n'indique mieux la tendance personnelle de la politique d'Horemheb. En préparant l'avènement de Ramsès Ier, il empêchait celui d'un représentant du parti oligarchique et enlevait au clergé d'Amon la disposition du trône à laquelle il prétendait. L'origine modeste de la famille de Ramsès Ier le préparait à poursuivre la politique démocratique d'Horemheb. Choisi dans les rangs de l'armée et originaire de la ville mi-asiatique de Tanis, le futur roi devait apparaître, enfin, comme un partisan convaincu d'une politique impériale appuyée sur une armée puissante.

Militaire, impérialiste, absolutiste et démocratique, telle s'annonçait la politique des Ramessides dans la voie tracée par Horemheb.

2. La restauration de l'Empire égyptien sous les premiers Ramessides (1314-1298)

Sous le règne des premiers Ramessides, l'Egypte prend l'allure d'une grande puissance militaire.

Ramsès Ier (1314-1312) associa dès son avènement son fils, le futur Séthi Ier à son pouvoir. Comme son père, Séthi était essentiellement un officier, il avait parcouru une carrière exclusivement militaire qui l'avait amené, comme jadis Ramsès Ier, à occuper le grade de chef des archers. Devenu roi, Ramsès Ier confia le vizirat à son propre fils. C'était une véritable révolution dans les traditions politiques de l'Egypte. Avant Horemheb, aucun roi n'avait jamais choisi comme vizir un général. Le gouvernement, de tout temps, avait été confié à des civils, juges et administrateurs. Ramsès avait été le premier général à être placé à la tête de l'administration. Devenu roi, il appela au vizirat non seulement un officier, mais son fils, le prince héritier. Ainsi s'affirmait une politique autoritaire et militaire. Elle devait immédiatement se traduire par une réorganisation profonde de l'armée.

L'ancienne division des troupes en deux corps, l'un stationné dans le Nord, l'autre dans le Sud [44], fut abandonnée. Dorénavant, l'Egypte devait posséder trois corps d'armée, placés sous le patronage des trois dieux de la grande trinité thébaine: Amon, Rê et Ptah [45]. Les recrues égyptiennes formèrent la base de l'armée composée d'infanterie et de charrerie. Mais, en plus, des divisions légères formées de mercenaires y furent ajoutées.

L'Egypte, sous Ramsès, allait être dominée entièrement par deux puissances, le roi qui s'appuyait sur l'armée, et le clergé thébain qui, plus que jamais, reprenait dans la théologie, base de l'absolutisme royal, un rôle prépondérant.

La majesté monarchique allait se confondre, comme à l'époque des Thoutmosis, avec le prestige amonien. Pour affirmer la restauration, sur des bases solides, de la puissance des pharaons, Ramsès Ier entreprit la construction du plus gigantesque des temples que devait jamais posséder l'Egypte, dont la salle hypostyle de Karnak rappelle encore aujourd'hui l'immensité.

Cependant, il semble que les rois de la XIXe dynastie ont craint la trop grande puissance du clergé d'Amon. C'est pourquoi peut-être ils ont fixé à Tanis — où ils

 avaient bâti leur fortune — leur résidence d'été. Tanis devint comme une seconde capitale de l'Egypte, tournée à la fois vers la vallée du Nil et vers l'Asie dont elle a si profondément subi l'influence. Thèbes, centre du culte amonien, est la capitale de l'Egypte; Tanis, où le culte de Seth conserve une particulière audience, est, en quelque sorte, la capitale de l'Empire.

Les rois descendant de Ramsès Ier sont avant tout des militaires. Tout leur effort sera basé sur la puissance militaire grâce à laquelle ils vont rendre à l'Egypte son rang de grande, sinon de première puissance internationale.

Depuis Thoutmosis III, les pharaons prétendaient, en leur qualité de fils d'Amon-Rê, à la souveraineté universelle, c'est-à-dire à la suprématie sur toutes les nations. Aménophis IV, maître de la Syrie, avait voulu étendre sur ses provinces asiatiques la nation du pouvoir légitime, transformer ses possessions égyptiennes et étrangères en un véritable Empire, unifié sur la base d'une même religion et d'un même pouvoir. Mais Aménophis IV précédait son temps de quinze siècles. Séthi Ier (1312-1298) [46] devait revenir à une politique plus «réaliste». La restauration du culte d'Amon se traduisit, dans la politique internationale, par un renouveau de nationalisme. Sans doute Amon était le dieu de l'univers entier; mais depuis que les provinces syriennes s'étaient soulevées contre la tutelle égyptienne, il allait apparaître comme un maître décidé à restaurer par la force son pouvoir sur les rebelles qui avaient eu l'audace de se révolter contre son fils, le roi d'Egypte, auquel il avait donné le droit de régner sur la terre entière.

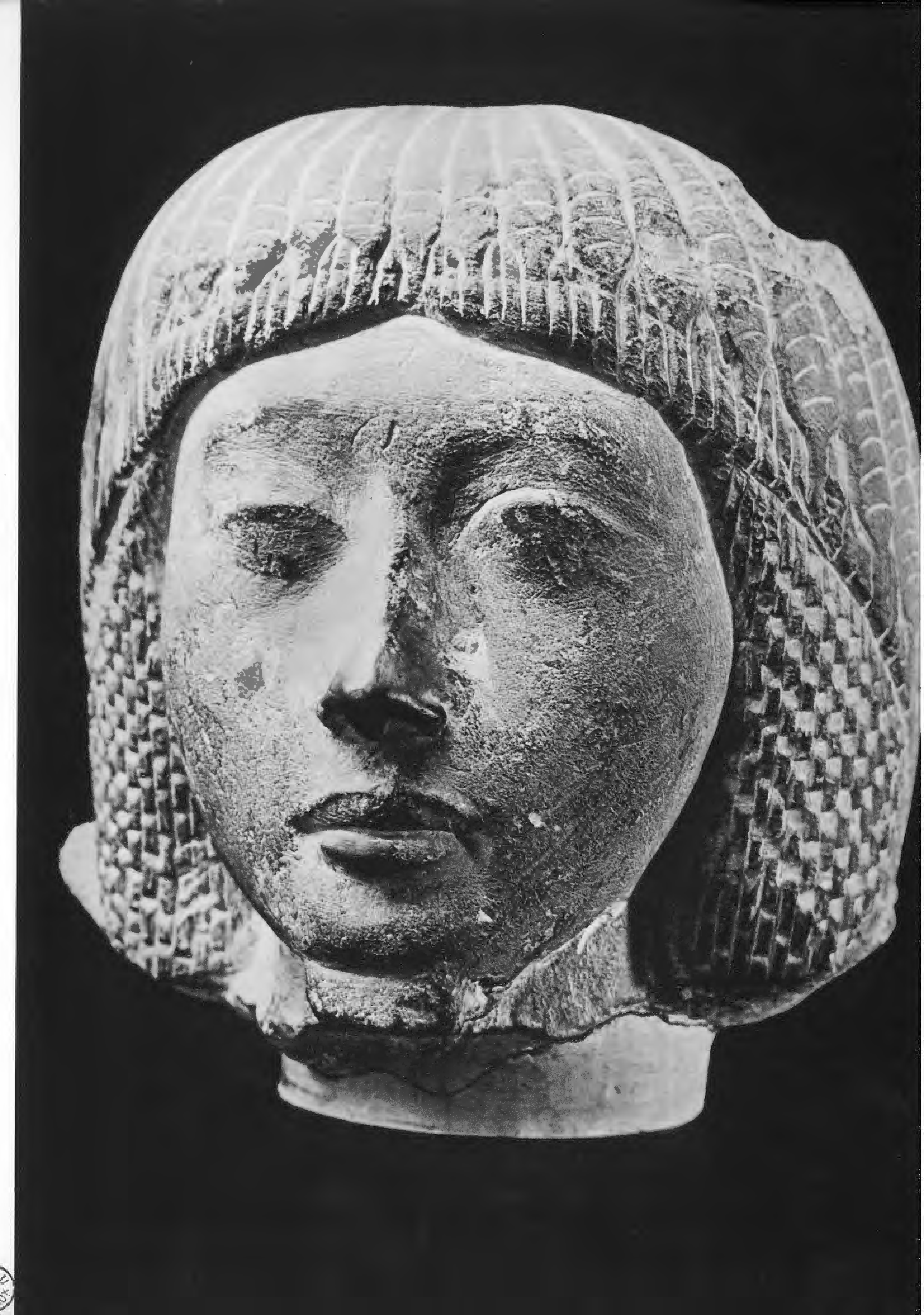
C'est par la terreur qu'il allait rétablir sa domination au profit du «Taureau Victorieux» (le roi), qui «vivifie les Deux Terres», le «Maître du glaive», qui «repousse les Neuf Arcs» (les Asiatiques), l'Horus qui «répète (ses) manifestations» et qui est «puissant d'arc dans tous les pays», le «Roi de Haute et Basse Egypte Menmaâtrê», le «fils de Rê Séthi-Mineptah, doué de vie, éternellement» [47]. Séthi dont le nom se réclamait du dieu Seth, le dieu auquel les Hyksos avaient rendu sa gloire à Avaris, le dieu Orage, le dieu de la force brutale qui ne trouvait sa place dans la cosmogonie solaire que comme dieu du mal, allait rétablir son autorité par la force, soutenu par la «terreur» d'Amon.

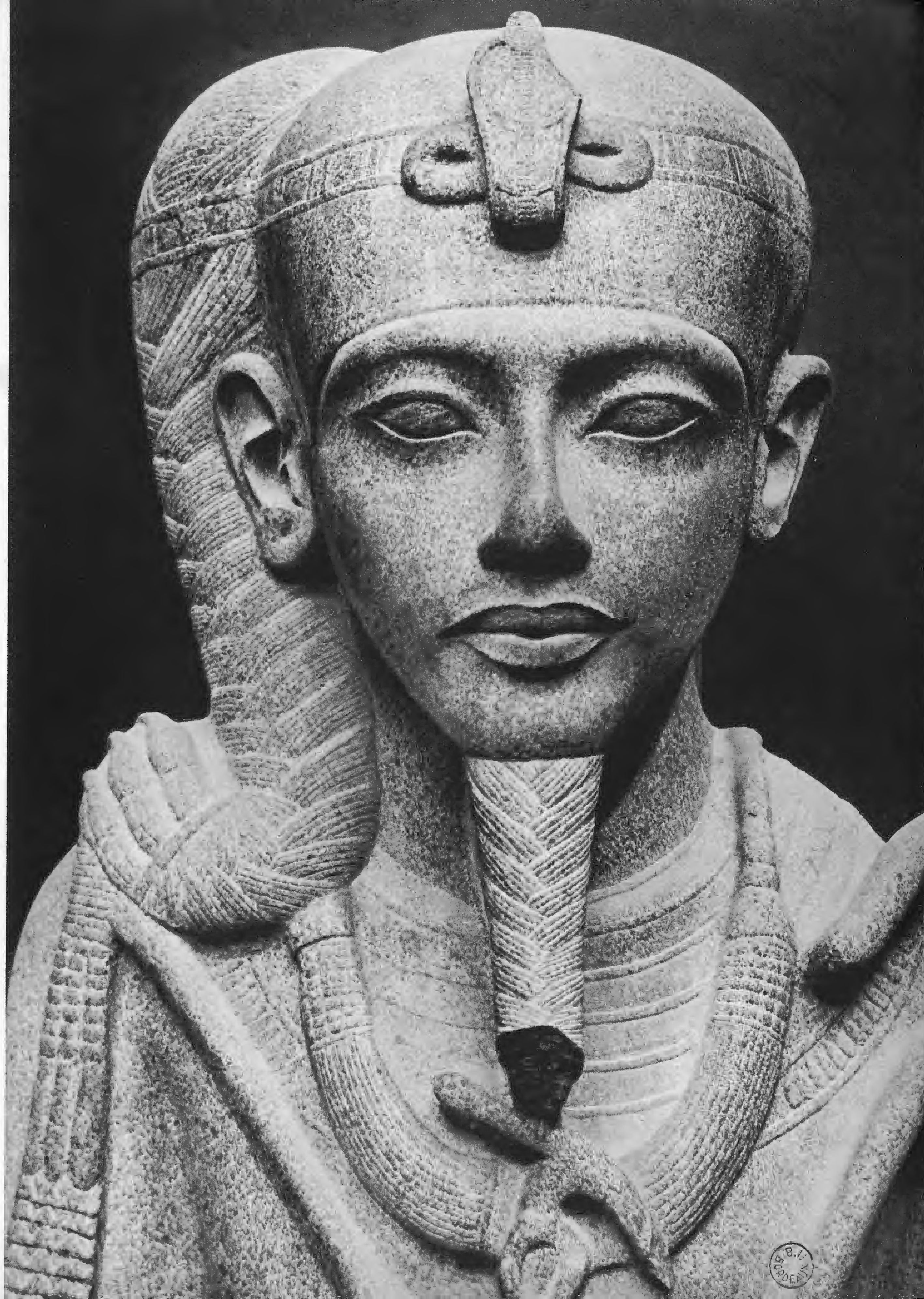
Il serait celui qui «s'élance sur ses ennemis comme un lion terrible, qui entasse leurs cadavres auprès de leurs vallées, qui les renverse dans leur sang, aux doigts duquel nul n'échappe pour aller raconter sa valeur aux nations éloignées » [48].

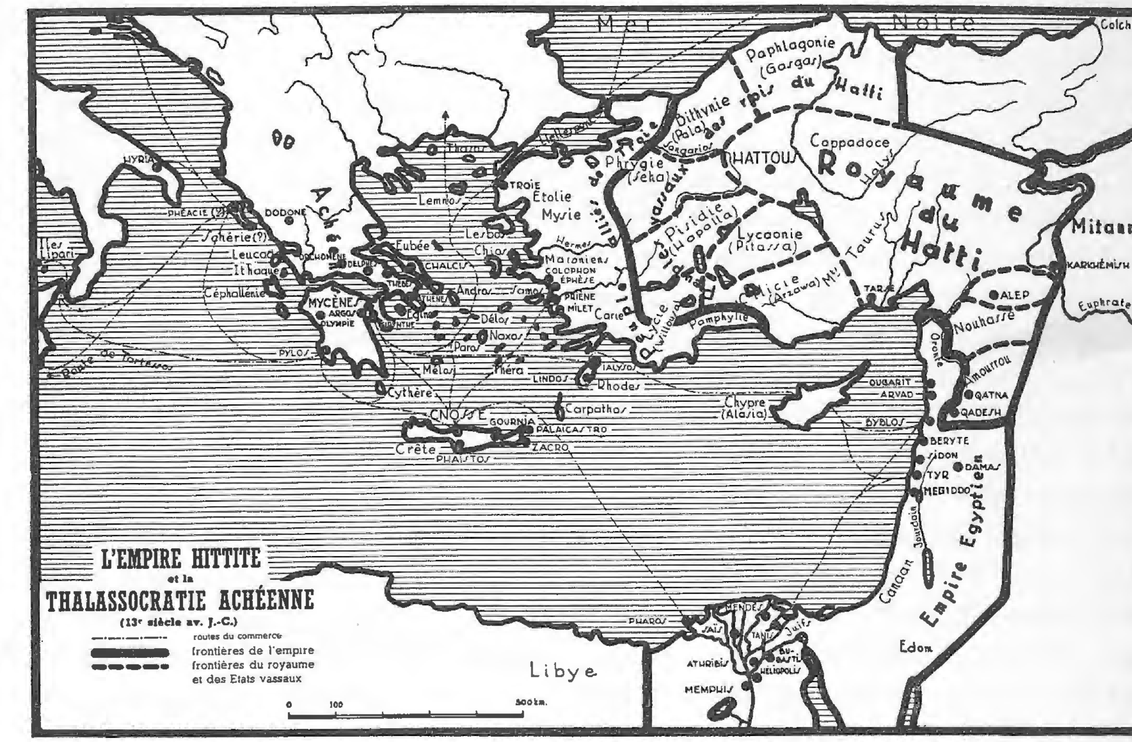
C'est Amon lui-même qui présente au roi la hache avec laquelle il soumettra les nations que le dieu lui livre, symbolisées par dix captifs liés par le cou: «Prends la hache, Roi puissant, Soleil des Neuf Arcs, pour écraser les nations révoltées; tu as (conquis) leurs frontières; tes esprits seront toujours contre elles, leur sang coule par ta valeur, Amon t'ordonne de combattre et de vaincre [49]».

Ce n'est que lorsqu'ils seront soumis à sa toute puissance que le roi, dieu incarné, reparaîtra pour les peuples conquis comme le protecteur, car «le roi s'évertue à faire le

PORTRAIT D'UN JEUNE HOMME: SCULPTURE EN CALCAIRE 75 ▶







bien; il est le fils du Soleil, le bon conducteur, celui qui fait vivre ses sujets, le père et la mère de tous les humains » [50].

Un monde, on le voit, sépare la conception du pouvoir telle qu'elle apparaît chez Séthi Ier, de ce qu'elle était sous Aménophis IV.

Cette conception, qui semble avoir été profondément influencée par les idées asiatiques, devait tout naturellement se traduire dans la politique royale. En face d'une Asie hostile, et qui se groupait pour faire front à la nouvelle expansion de l'Egypte, Séthi Ier allait renoncer à la diplomatie et laisser à la guerre le soin de décider du sort des peuples et des rois.

L'Egypte se prépara à entrer en lutte avec toutes ses forces contre le royaume hittite. Depuis le règne de Souppiloulíouma, le Hatti était la grande puissance asiatique. La monarchie hittite, solidement installée, avait pris une place de premier plan dans la politique internationale. Reprenant les méthodes diplomatiques qui avaient si bien réussi à l'Egypte pendant sa période hégémonique, les rois hittites s'efforçaient de grouper autour d'eux, en un solide Empire, les petits Etats maritimes qui jalonnaient les côtes de l'Asie Mineure, les princes qui tenaient les vallées du Haut Euphrate et de

◀ LE ROI TOUTANKHAMON EN DIEU KHONSOU 76

l'Oronte. Comme les rois égyptiens, ils appuyaient leur autorité sur la divinité dont ils se donnaient comme les représentants. Le titre de «Soleil» qu'ils avaient pris, à l'imitation des pharaons, affirmait leur prétention à l'hégémonie. Entre le «Soleil» de Thèbes et le «Soleil» du Hatti, la lutte était inévitable.

Tandis que Séthi s'y préparait en groupant ses armées, Moursil II, et après lui son fils Mouwattalli, se livraient à une action diplomatique intense.

La situation à laquelle les rois hittites avaient à faire face en Asie Mineure eût pu présenter pour eux des dangers graves. Depuis la fin du XVe siècle, l'expansion achéenne triomphait dans la Mer Egée. Cnosse, la prestigieuse métropole crétoise, avait été surprise et détruite par les Achéens du temps d'Aménophis III, et depuis lors Mycènes dominait la navigation égéenne. Maîtres de la Mer Egée, les Achéens avaient immédiatement visé à mettre la main sur l'Hellespont. Ils installaient des colonies sur la côte occidentale de l'Asie Mineure où les populations riveraines, en rapport avec les Phéniciens, prenaient une importance maritime de plus en plus considérable. Phrygiens et Cariens se tournaient nettement vers la mer. L'activité économique, l'augmentation de la population, les rivalités qui se dessinaient entre Achéens et Asiatiques, poussaient les Phrygiens, les Mysiens, les Lydiens, les Cariens, les Lyciens, à sortir de leurs frontières. On les trouve à cette époque dans les îles de la Mer Egée, sur les côtes de Cilicie, où la navigation ne cesse de se développer; ils s'efforcent de pénétrer en Phénicie et jusqu'en Palestine. Déjà sous Aménophis IV, des Danaéens, venus des côtes de la Troade, étaient signalés à Simyra. Des Shardanes, venus du pays de Sardes étaient installés à Byblos, des Lyciens, sur la côte syrienne [51]. C'étaient des commerçants, des marins, des mercenaires aussi, aventuriers qui, comme les Grecs devaient le faire plus tard, cherchaient fortune à l'étranger. Avec ces peuples actifs et entreprenants, qui séparaient leur royaume de la mer, les rois du Hatti entrèrent en rapport. Par une série de traités, ils groupèrent autour d'eux les Pédasiens, les Mysiens, les Dardaniens, les Troyens, les Lyciens, les Danaéens, et obtinrent d'eux qu'ils leur fournissent des contingents. Vers l'Est, déjà Souppiloulioumа avait conclu avec le Mitanni des traités qui avaient fini par lui imposer la suzeraineté hittite. Le royaume de Kiswadna qui, vers l'Est, séparait le Hatti de l'Assyrie avait été obligé jadis d'accepter la tutelle d'Hattousil Ier, mais il l'avait secouée et s'était groupé en une étroite alliance avec le Hourri, auquel il tenait par sa frontière orientale. Moursil II cependant était parvenu à se le rattacher en concluant avec le roi Shoumashoura du Kiswadna un traité de soixante-quatre articles, dont cinquante-sept visaient des obligations précises, et notamment celle par laquelle il s'engageait à fournir au roi du Hatti des contingents de troupes: «Si moi, le Soleil, j'entre en campagne contre un pays étranger, soit le Hourri, soit l'Arzawa, Shoumashoura me fournira cent chars et mille fantassins pour l'armée du Soleil». Les frais de toute la campagne jusqu'à ce qu'ils rejoignent le «Soleil» du Hatti seraient à charge de celui-ci [52].

Couverts du côté de l'Est par les royaumes vassaux du Mitanni et du Kiswadna, Moursil et Mouwattalli surent compléter l'édifice diplomatique érigé avec une admirable continuité de vues par leurs prédécesseurs, en concluant une série de traités avec les rois de Karkhémich, d'Alep, de Qadesh et d'Arvad, qui les installaient solidement sur l'Oronte, sur l'Euphrate et jusqu'aux portes de la Phénicie [53].

Il ne s'agissait pas, avec ces Etats, de traités de vassalité plus ou moins avouée, comme avec le Kiswadna, mais de véritables alliances qui, juridiquement, plaçaient le «grand roi» de Hatti sur un pied d'égalité absolue avec ces rois locaux: «Le Soleil, le grand roi, sera pour Rimi-Sharrima, le roi d'Alep, son allié; Rimi-Sharrima, roi d'Alep, sera pour le Soleil, le grand roi, le roi du Hatti, son allié».

Et, chose remarquable, ces alliances n'étaient plus seulement, comme précédemment, des ententes personnelles entre les souverains contractants, elles liaient aussi leurs fils; prenant ainsi le caractère de traités, non de roi à roi, mais d'Etat à Etat: «Les fils du Soleil, Moursil, le roi du Hatti seront pour les fils de Rimi-Sharrima, leurs alliés, et les fils de Rimi-Sharrima seront pour les fils du Soleil, leurs alliés.»

«Et nous, les fils de Souppilouliouma, le grand roi, nous tous et nos maisons, serons unanimes dans cette occasion [54]».

Et afin d'assurer à ce traité une sanction bilatérale «les dieux du Hatti et les dieux d'Alep seront témoins» [55].

Moursil II cependant évita la guerre contre l'Egypte. Les campagnes constantes contre des vassaux révoltés et des peuples voisins du Hatti occupaient ses armées sur d'autres théâtres. Et, en outre, une peste meurtrière ravageait ses Etats. Or, cette peste, Moursil II la considérait comme une sanction divine frappant le Hatti en raison d'une faute grave commise par son prédécesseur, Arnouwanda, lequel, en ramenant au Hatti les Gasgéens installés sur l'Oronte sous Souppilouliouma, avait violé le traité conclu entre ce roi et Aménophis III. Les dieux irrités avaient envoyé au Hatti une peste qui dura vingt ans et dont on retrouve aussi les traces dans l'île de Chypre. Afin d'attirer l'attention du roi sur le caractère sacré de cette épidémie, la divinité irritée avait frappé Moursil II d'aphasie, sur la route, au cours d'un violent orage.

Moursil II se garda donc de compliquer son cas en violant une nouvelle fois le traité d'amitié conclu jadis entre le Hatti et l'Egypte.

Sous Mouwattalli la crise cependant devait éclater.

L'Arzawa, qui coupait le Hatti de la Méditerranée sur la côte méridionale, restait hostile. Contre lui, Mouwattalli sut se procurer l'alliance du roi cilicien de Kodé [56].

Dès lors, solidement installé sur les puissantes positions de la Syrie du Nord, le Hatti était de taille à engager la lutte contre l'Egypte.

Prenant les devants, la diplomatie hittite provoqua un soulèvement dans la dernière province que les pharaons tenaient encore en Asie. Les Shasou (Bédouins), profitant

de la mort de Ramsès Ier, se jetèrent sur les vingt-trois citadelles qui couvraient la route militaire d'El-Kantara à Gaza et s'en emparèrent, tandis que dans le Nord, l'armée hittite se concentrait.

Mais l'Egypte était cette fois entre les mains d'un roi militaire. Il ne fallut que quelques mois à l'armée égyptienne pour reconquérir les positions perdues, franchir le Jourdain et soumettre le Liban, dont les petits princes se remirent à envoyer vers les ports du Delta les cèdres qu'ils livraient comme tribut à l'Egypte pour la construction de ses escadres.

Maître de la révolte, Séthi Ier agit contre les rebelles avec une impitoyable sévérité. Il rentra triomphalement en Egypte, poussant devant lui une cohue de captifs enchaînés, dont il fit sacrifier les chefs en grande pompe à Karnak, à la gloire d'Amon [57]. Mais Séthi Ier savait bien que le véritable ennemi était le Hittite. Obligé de refouler sur la frontière de Libye la première tentative d'invasion dans laquelle les Egyptiens relevèrent la présence, avec les Libyens autochtones, d'Indo-européens aux cheveux blonds [58], il dut remettre d'un an la grande campagne qu'il préparait. En 1316, ses armées s'ébranlèrent. Suivant la tactique traditionnelle des conquérants égyptiens en Syrie, il s'assura d'abord des bases maritimes de ravitaillement, puis poussant vers le Nord, occupa les unes après les autres, les villes phéniciennes. Devant Qadesh, il rencontra l'armée hittite. Pour la première fois, l'Egypte et le Hatti se trouvaient face à face sur le champ de bataille. L'armée hittite fut vaincue, et Qadesh occupée; le roi Bentésina d'Amourrou s'empressa de se reconnaître vassal de Séthi Ier. L'Empire égyptien de Thoutmosis III semblait reconstitué.

Pourtant, tandis que Séthi défilait trimphalement à Thèbes devant le dieu Amon, précédé des princes syriens et des chefs hittites [59] qu'il ramenait prisonniers, Mouwattalli envahissait l'Amourrou, détrônait Bentésina et le remplaçait par le prince Sabili qui concluait avec lui un traité de vassalité. Vaincu sur le champ de bataille, le roi hittite reprenait l'avantage, après une campagne locale, par la diplomatie. L'Oronte formait à nouveau la frontière entre les deux Etats les plus puissants du temps, l'Egypte et le Hatti.

Aucune des deux puissances ne prit dès lors, la responsabilité d'une rupture; la paix fut maintenue de 1312 jusqu'à la fin du règne de Séthi Ier (1298). L'Egypte, si elle n'avait pas reconquis le boulevard de l'Amourrou qui la couvrait vers le Nord du temps de Thoutmosis III, n'en était pas moins protégée, contre toute attaque venant d'Asie, par les forteresses qu'elle tenait solidement en Palestine. En outre, l'occupation des grands ports phéniciens lui rendait, avec le contrôle de la voie économique essentielle de la Méditerranée vers Babylone, la maîtrise du trafic maritime. Il semble que, sous le règne de Séthi Ier, les relations maritimes de l'Egypte se soient étendues jusqu'à la Mer Noire [60].

En même temps, grâce aux tributs des pays étrangers, aux bois du Liban, aux revenus des douanes, aux impôts qui lui valaient les bénéfices du commerce, l'Egypte restaurait ses finances. La crise qui avait suivi la mort d'Aménophis IV était conjurée.

Séthi Ier se consacra dès lors à la mise en valeur de ses possessions. L'exploitation des mines d'or de Nubie avait été abandonnée. Séthi, après avoir visité lui-même les lieux, résolut de créer avec des ingénieurs hydrauliques, près des régions aurifères de Rédisiyeh, à quelque cent kilomètres au Sud de la route reliant Koptos à Qoséir, de vastes citernes auprès desquelles un temple fut érigé aux grands dieux d'Egypte (1306). Des mineurs et des laveurs d'or furent engagés; le roi les installa, les protégea par des ordonnances qui leur assuraient un traitement honorable, et les mines d'or furent remises en exploitation. Des «chefs de l'or» furent désignés pour les administrer, dont le régisseur fur chargé de venir «présenter de ses propres mains leurs produits d'or à la maison de Séthi». Lorsque le temple et les installations industrielles furent terminées, le roi alla inaugurer lui-même la ville nouvelle qui devait faire parvenir au trésor non seulement la poudre d'or, mais aussi les émeraudes, le lapis et le cuivre dont Isis avait doté le pays [61].

3. L'apogée de la XIXe dynastie sous Ramsès II (1298-1235)

Les seize années de paix qui ont suivi la réoccupation des villes phéniciennes n'ont marqué qu'une trêve dans les rapports égypto-hittites. L'infiltration hittite semble bien avoir fait lentement reculer l'occupation égyptienne dans la Syrie du Nord, jusqu'à lui faire perdre la possession de la route importante de Simyra à Qadesh [62]. Qadesh même avait dû être abandonnée.

Au moment où Ramsès II, le fils de Séthi Ier, monta sur le trône (1298), la situation apparaissait de nouveau comme menaçante. Mouwattalli n'avait cessé de nouer inlassablement le réseau de ses alliances. Son installation sur les côtes occidentales et méridionales l'avait mis en rapport avec les îles de la Mer Egée qui, orientées économiquement vers l'Asie Mineure, se tournaient vers le Hatti. Le royaume hittite, qui se développait rapidement et s'organisait de plus en plus en une monarchie centralisée, s'orientait vers la mer. L'hégémonie mycénienne, qui avait succédé à celle de la Crète, donnait à la Mer Egée une importance économique nouvelle: l'Asie Mineure s'ouvrait au trafic international. Et, en face de la politique d'hégémonie économique de l'Egypte dans la Méditerranée, se dessinait une politique rivale. La clef de l'hégémonie était sur la côte syrienne: c'étaient les ports phéniciens. La lutte entre l'Egypte et le Hatti pour leur possession était donc inévitable. Les deux puissances, ouvertement, s'y préparèrent.

Tandis que Mouwattalli organisait militairement sa coalition, Ramsès renforçait considérablement ses armées et préparait ses bases. En grand roi militaire, il transporta sa résidence à la frontière orientale de l'Egypte; sur le site d'Avaris, l'ancienne capitale des Hyksos, il aménagea la ville puissamment fortifiée de Pi-Ramsès (Tanis) [63], à laquelle Ramsès Ier avait donné déjà le rôle de capitale de l'Empire. L'installation de la capitale de Ramsès II à Tanis est un fait historique d'une importance considérable. Elle constitue la preuve que, comme l'Ancien Empire, le Nouvel Empire subit l'irrésistible attrait de la Basse Egypte. Thèbes reste le centre religieux du pays, mais toute l'activité économique de l'Egypte, qui fait sa richesse et sa puissance, est concentrée dans les villes du Nord. Déjà Aménophis IV, en fixant sa capitale à Tell el-Amarna, en Moyenne Egypte, s'était rapproché du Nord. Ramsès II, en faisant de Tanis la première de ses résidences, affirme la primauté du Delta étroitement associé, par son activité économique et maritime, aux provinces asiatiques de l'Empire.

Tanis est au point de jonction des routes maritimes et caravanières qui unissent le Delta aux ports syriens et phéniciens, et à la Mer Rouge.

Déjà sous l'Ancien Empire, les villes de Basse Egypte avaient acquis une prospérité qu'ont révélée les fouilles archéologiques [64]. Sous le Nouvel Empire, elles ont manifestement connu une période de grand développement. Ce sont les villes du Delta oriental — Tanis, Bubastis, Athribis, notamment — qui paraissent avoir été, sous le règne de Ramsès II, les centres principaux de l'expansion économique maritime de l'Egypte.

Dans plusieurs villes de Basse Egypte, à Bubastis, à Per-Item, à Athribis, ont été trouvés les restes de colosses de Ramsès II [65].

Tanis, la résidence royale, était une ville essentiellement maritime. Située dans une contrée aujourd'hui déserte, c'était alors une grande cité de 3 km sur 2 km, entourée d'une dizaine de localités satellites entre lesquelles s'étendaient des propriétés de plaisance au milieu de jardins.

Installée sur la grande branche orientale du Nil, que les Egyptiens appelaient le « Grand Courant », Tanis était à la fois en communication avec toutes les villes du Delta, avec la Méditerranée, avec la Mer Rouge et avec les voies caravanières qui pénétraient en Egypte, venant de Syrie, par le « chemin d'Horus » que gardait la ville frontière de Mésen.

Entre le Delta, essentiellement urbain, commercial et orienté vers le trafic maritime, et la Haute Egypte, où les temples, entourés de leurs grands domaines, représentaient la puissance économique et sociale, le contraste était considérable. Le centre de l'activité et de la richesse de l'Egypte, sous Ramsès II, n'était plus Thèbes mais Tanis [66]. Celle-ci n'était plus d'ailleurs une ville purement égyptienne, mais la capitale de l'Empire, où l'Egypte et l'Asie se rencontraient. L'influence des idées religieuses et des mœurs de l'Asie y fut considérable. Entre ces deux pôles de l'Egypte, Thèbes, conservatrice et Tanis, impérialiste, le conflit se préparait, qui devait éclater à la mort du pharaon Mineptah.

La grande idée qui domine le règne de Ramsès II fut de faire de l'Egypte un Empire, non pas en soumettant à l'Egypte des provinces conquises, mais en en faisant un Etat unifié, englobant toute la Syrie jusqu'à la frontière de l'Euphrate. La seule unité possible était l'unité dynastique. Ramsès ne serait donc pas seulement le pharaon d'Egypte, mais aussi un grand roi asiatique. Sa capitale devait être tout à la fois une ville égyptienne, et une ville syrienne. C'est pourquoi il la fixa à la frontière même où se rencontrent l'Egypte et l'Asie, et pour affirmer son caractère mixte, il divisa sa résidence en deux quartiers: le quartier oriental, voué à la grande déesse mère de l'Asie antérieure, Ishtar, donnée d'ailleurs comme fille du Dieu primordial Ptah, et le quartier occidental, voué à l'ancienne déesse mère du Delta, Ouadjet [67]. Comme toujours, les plans politiques s'accompagnaient de constructions théologiques. Mais ce ne fut plus le culte solaire cette fois qui semble avoir servi de base au syncrétisme religieux que manifestement Ramsès chercha à établir entre l'Egypte et la Syrie. La crise d'Amarna avait fait apparaître l'impossibilité d'enlever à la cosmogonie solaire son caractère proprement égyptien. Ce ne fut donc pas en internationalisant le grand dieu que Ramsès conçut l'union des religions, mais en préparant l'intégration des dieux asiatiques dans la cosmogonie égyptienne. Ishtar était la grande déesse dans toute l'Asie Antérieure; si Shamash, le dieu solaire babylonien, était le dieu des rois, Ishtar la déesse mère était la divinité du peuple; à Byblos elle se confondait avec Baalat, et lorsque les mariages se négociaient jadis entre les cours de Thèbes et du Mitanni, c'était la déesse Ishtar que l'on envoyait en Egypte pour y préparer la venue de la princesse.

Ainsi semble nettement s'être affirmé chez Ramsès un plan politique nouveau qui visait à assimiler les peuples eux-mêmes, plan qui conçut sans doute l'autorité du pharaon dans ses possessions asiatiques, non plus comme celle d'un suzerain sur des rois autonomes, mais comme celle d'un roi unique régnant sans intermédiaires sur ses sujets.

Ishtar, donnée comme la fille de Ptah, prit rang en quelque sorte aux côtés d'Amon et s'identifia tantôt à Sekhmet, la déesse lionne, tantôt à Hathor elle-même qui depuis des siècles s'était si intimement confondue déjà avec la Baalat de Byblos. Son culte fut installé à Memphis où le suivit celui de la déesse Ningal, épouse de Sin, le dieu lune venu de Babylone. Et le grand dieu de l'orage Baal, adoré dans toute l'Asie Antérieure, se vit ériger un temple dans la capitale nouvelle.

Un syncrétisme étroit confondit Baal avec le dieu guerrier, venu d'Asie, Reshef, identique à l'ancien Soutekh des Hyksos, lui-même assimilé à Seth [68], qui prit rang immédiatement à côté de la grande triade d'Amon, Rê et Ptah. Ramsès, en effet, plaça sous le patronage de Seth, c'est-à-dire de Soutekh ou de Baal, le quatrième corps d'armée qu'il constitua. Combattant les Hittites, il ne devait pas hésiter à se comparer, non

 plus à Amon, mais à Baal [69], le grand dieu de la Syrie qu'il voulait intégrer à ses Etats.

Ramsès n'adopta pas seulement les dieux asiatiques, il alla jusqu'à leur emprunter, pour célébrer leur culte, les sacrifices humains qui se célébraient encore en Syrie. Lors de l'édification du grand temple de Tanis, les sacrifices de fondation, au lieu de comporter suivant la coutume égyptienne quelques pains d'offrande et quelques libations, coûtèrent la vie à de petits enfants dont les fouilles firent découvrir les squelettes dans des jarres placées sous les murs [70].

L'Asie, avec ses mœurs sanguinaires, débordait sur l'Egypte.

L'Empire fut appelé à fournir, comme l'Egypte, d'importantes unités militaires. Aux quatre corps égyptiens, dont le quatrième, celui de Seth fut peut-être formé dans les provinces syriennes, s'ajoutèrent des troupes coloniales noires levées dans le Soudan, et des mercenaires recrutés parmi les prisonniers de guerre ramenés d'Amourrou et les Shardanes immigrés sur la côte phénicienne [71].

La politique impériale de Ramsès, l'accroissement de son armée, l'installation de la résidence royale à Pi-Ramsès faisaient prévoir la guerre comme fatale et voulue par le roi. Des campagnes en Nubie et sur les frontières libyennes avaient assuré la paix sur les confins du Sud et de l'Ouest. L'Egypte était prête à la lutte. Avant de l'engager cependant, le roi voulut se rendre compte par lui-même de la situation de ses bases. En 1294, on le trouve en voyage d'inspection en Palestine, il visite les ports phéniciens jusqu'à Byblos.

Au printemps, l'armée égyptienne s'ébranla. Elle rencontra l'armée hittite, plus nombreuse mais moins bien ordonnée, devant les murs de Qadesh. La première grande bataille de l'histoire dont la relation détaillée nous soit parvenue allait se livrer.

Trompé par de faux rapports d'espions qui annonçaient la retraite de l'armée hittite, l'état-major égyptien précipita la marche de ses troupes et franchit en partie le gué de l'Oronte pour tourner la ville de Qadesh, sans prendre soin de couvrir ses flancs. A ce moment, deux soldats hittites furent amenés au camp du roi. Mais écoutons le rapport contemporain qui relate les péripéties de la bataille: «La division de Rê traversait seule la rivière au Sud de Shabtouna, à une distance d'un *iter* (7 km) de la division d'Amon..., la division de Ptah était (encore) au Sud de la ville d'Aranami, et la divison de Seth suivait, en marche sur la route» [72]. C'est à ce moment que furent amenés les prisonniers: «Qui êtes-vous ?» leur dit le pharaon qui, assis sous sa tente, sur son trône d'électrum, les interroge lui-même. Bâtonnés, il finissent par parler: «Nous sommes au roi hittite, c'est lui qui nous a envoyés pour voir où était Ta Majesté». — «Alors, où est-il le vaincu du Hatti ? J'ai entendu dire qu'il était dans le pays d'Alep». Ils répondirent: «Voici, le roi du Hatti se tient avec de nombreux alliés étrangers, qu'il a amenés avec lui pour vaincre, de toutes les contrées, de tous les districts du pays du Hatti, du pays du Naharina et de Kodé; ils sont munis d'infanterie, de charrerie, tous

LE PHARAON HOREMHEB: SCULPTURE EN BOIS PÉTRIFIÉ 77 ▶





bien armés, et aussi nombreux que les grains de sable des grèves; ils se tiennent prêts à combattre derrière Qadesh la perfide...».

Aussitôt Ramsès convoqua son état-major: «Voyez, leur dit-il, de quelle manière ont agi les chefs! Ils ont dit à Pharaon que ce vaincu du Hatti était dans le pays d'Alep, et qu'il avait fui devant Ma Majesté en apprenant qu'Elle arrivait! Et voici que j'entends à cette heure, par ces éclaireurs, que ce vaincu du Hatti est venu avec des hommes et des chevaux, nombreux autant que les sables, et qu'il se tient derrière Qadesh la perfide. Et les officiers de ce pays comme ceux de Pharaon n'en ont rien su!». Il fallait agir: «Ordre est donné au vizir de précipiter (l'arrivée) des soldats de S. M. qui étaient encore en marche au Sud à Shabtouna, pour les amener là où se trouvait S. M.».

Tandis que ces faits se passaient dans le camp égyptien, Mouwattalli massait sa charrerie, 2500 pièces, en quatre groupes pour l'attaque, sur la rive gauche de l'Oronte: «Il fit monter ses gens sur les chars, une multitude plus abondante que les sables, à raison de trois soldats sur chaque char, dont un hittite sur trois. Et au moment où la division de Rê débouchait de la forêt, à Bay, il fit traverser le fleuve au Sud de Qadesh, et ils entrèrent dans les soldats de S.M., qui étaient en marche et qui ne comprenaient rien (à ce qui se passait). Alors l'infanterie et les chars de S.M. plièrent devant eux et refluèrent au Nord, jusqu'à l'endroit où était S.M.», et l'assaut hittite «coupa en deux la division de Rê qui marchait sans rien savoir et sans avoir pu reformer ses rangs pour combattre».

La charrerie hittite fit irruption jusque dans le camp de Ramsès qui, rassemblant sa charrerie, fonça sur l'ennemi et parvint à le rejeter en désordre vers la rivière [73]. A ce moment la division de Ptah et les bataillons amorrites alertés par le vizir entraient dans la bataille et mettaient l'armée assaillante en déroute. Mouwattalli, au lieu de faire donner les deux divisions, fortes chacune de 9000 hommes, qui étaient prêtes au combat, battit en retraite. Et de son côté, Ramsès renonçant à le poursuivre, et incapable sans doute, après les pertes subies, de commencer le siège de Qadesh, regagna l'Egypte. Il y célébra comme un grand triomphe une bataille qui, somme toute, était restée indécise, et qui ne fit que reculer de deux ans la reprise des hostilités.

Fidèle à sa méthode, Mouwattalli, avant de s'engager dans une nouvelle guerre fomenta une révolte en Palestine. En 1291, tout le pays était soulevé.

Ramsès II dut rentrer en campagne et, pour venir à bout de la rébellion, mettre le siège devant de nombreuses places fortes. Comme il se rendait maître enfin de la situation en Palestine, Mouwattalli mourait (1288) et une crise dynastique grave s'ouvrait dans le royaume du Hatti, qui mit aux prises Ourhitésoup, le fils du roi défunt et Hattousil, son frère. L'occasion ne fut pas perdue par Ramsès; menant de front la diplomatie et la guerre, il soutint les prétentions d'Ourhitésoup, tout en poussant ses armées vers le Nord.

◀ LA REINE MOUTNEDJÉMET, ÉPOUSE D'HOREMHEB 78

La situation du Hatti en ce moment était grave. Tandis que l'armée égyptienne enlevait d'assaut la place forte de Dapour dans l'Amourrou, Adadnirâri, roi d'Assyrie, pénétrait dans le Mitanni.

Hattousil entre-temps était parvenu à s'assurer du trône (1280). Il chercha aussitôt à rétablir la situation en renouant avec l'Egypte des relations diplomatiques depuis longtemps interrompues: « J'ai pris la souveraineté, écrit-il à Ramsès II, mais tu ne m'as pas envoyé d'ambassadeur, et quoiqu'il soit d'usage entre rois quand on prend la souveraineté de s'envoyer de beaux présents, vêtements royaux et huiles parfumées, toi, en ce jour, tu ne l'as pas fait »[74]. Ramsès II qui semble avoir voulu rendre un rapprochement possible, répondit au messager d'Hattousil en lui attribuant, dans sa lettre, le protocole royal[75]. Mais il n'en continua pas moins sa marche vers le Nord. Hattousil alors se tourna vers Babylone, menacée comme lui par la puissance militaire croissante de l'Assyrie, et conclut avec elle une solide alliance militaire[76].

Prise entre les attaques combinées des armées hittites et babylonienne, l'armée assyrienne fut rejetée à l'intérieur de ses frontières. Assuré vers l'Est, Hattousil se tourna alors vers l'Egypte et jeta une garnison dans la ville forte de Tounip pour arrêter l'avance égyptienne. Mais Ramsès emporta la ville d'assaut, tandis que, profitant du répit qui lui était accordé, le roi d'Assyrie Salmanasar forçait à nouveau le Mitanni, et portait la frontière de ses Etats sur l'Euphrate.

Ainsi, au moment même où le pharaon se croyait maître de la Syrie du Nord, il voyait une nouvelle et redoutable puissance se fixer sur l'Euphrate.

Contre ce danger nouveau qui menaçait à la fois le Hatti et les provinces syriennes de l'Egypte, les deux Etats qui semblaient engagés dans une guerre sans issue, allaient se réconcilier et faire front.

4. L'entente égypto-hittite (1278) L'initiative de ce renversement de politique vint de Hattousil III. Mais l'offre de réconciliation qu'il fit parvenir à Ramsès II fut immédiatement accueillie avec faveur et les ambassadeurs égyptiens prirent la route du Hatti.

La politique de Ramsès avait échoué. Malgré la puissance militaire qu'il avait constituée, la plus grande dont disposa jamais l'Egypte, il n'avait pu reporter les frontières de son Empire jusqu'à l'Euphrate, comme à l'époque de Thoutmosis III, ni surtout transformer en véritables provinces ses possessions asiatiques.

L'apparition de l'Assyrie sur l'Euphrate rendait ce rêve dorénavant irréalisable. Ramsès eut le mérite de le comprendre et de limiter ses ambitions. Une entente avec le royaume hittite pouvait assurer à l'Egypte, en même temps que la paix, une hégémonie partagée.

C'est ainsi qu'à la politique de l'hégémonie universelle du pharaon se substitua celle d'un condominium égypto-hittite. Des plénipotentiaires hittites et égyptiens en établirent les bases à Hattous (Boghazkheuy), capitale du Hatti.

Le projet de traité, gravé en akkadien sur une tablette d'argent, fut scellé par Hattousil III et porté à Ramsès dans sa capitale de Pi-Ramsès par deux ambassadeurs hittites, dont Tartésoub, et par deux ambassadeurs égyptiens, dont Ramès. Légèrement amendé en Egypte, le traité, approuvé par le pharaon, reprit le chemin de Hattous. L'exemplaire scellé par Hattousil III, dans lequel il s'adresse à Ramsès II et s'engage par serment, fut déposé aux pieds du dieu Rê et gravé, en traduction égyptienne sur les murs du temple d'Amon à Karnak et du Ramesseum; l'exemplaire qui contient le serment de Ramsès II fut déposé à Hattous aux pieds du dieu Teshoub et, transcrit sur des tablettes d'argile, conservé dans les archives officielles où il a été retrouvé.

Le traité égypto-hittite de 1278 est le premier grand traité international dont nous ayons conservé le texte. Voici la version conservée en Egypte[77]:

Préambule.

« L'an 21, le 1er mois de l'hiver, le 21e jour, sous la Majesté du roi de la Haute et de la Basse Egypte, Ousermarê Sétepenrê, fils de Rê, Ramsès-Mériamon, gratifié de vie éternellement et pour toujours, aimé d'Amon-Rê, Harakhti, Ptah-au-Sud-de-son Mur et Seigneur d'Ankhtaoui, Mout dame d'Ishrou, et Khonsou Néferhotep, élevé sur le trône d'Horus le vivant, comme son père Harakhti, éternellement et pour toujours.

En ce jour où Sa Majesté était dans la ville de Pi-Ramsès-Mériamon, faisant le bon plaisir de son père Amon-Rê, Harakhti, Atoum, seigneur des deux pays d'Héliopolis, Amon de Ramsès-Mériamon, Ptah de Ramsès-Mériamon, et Soutekh le valeureux fils de Nout, selon qu'ils lui ont donné une infinité de fêtes de Sed et une éternité d'années paisibles, tous pays et toutes contrées montagneuses prosternées éternellement sous ses sandales, alors vint le messager du roi, le commandant en second... le messager du roi... Ousermarê Sétepenrê, Tartésoub et le messager du Hatti ... -sil, apportant la tablette d'argent que le grand chef du Hatti, Hattousil, faisait apporter à Pharaon pour demander la paix à S. M. Ousermarê Sétepenrê, fils de Rê, Ramsès-Mériamon, gratifié de vie éternellement et pour toujours, comme son père Rê chaque jour.

Copie (c'est-à-dire traduction) de la tablette d'argent que le grand chef du Hatti, Hattousil, a fait apporter à Pharaon par la main de son messager Tartésoub et son messager Ramès, pour demander la paix à Sa Majesté d'Ousermarê-Sétepenrê, fils de Rê, Ramsès-Mériamon, Taureau des souverains, qui établit sa frontière où il le veut dans tout pays.

TRAITÉ [78]

I. *Titre*. Traité que le grand prince du Hatti, Hattousil, le fort, fils de Moursil, grand chef du Hatti, le fort, fils du fils de Souppiloulіouma, grand chef du Hatti, le fort, a fait sur une tablette d'argent pour Ousermarê Sétepenrê, grand Souverain d'Egypte, le fort, fils de Menmarê (Séthi Ier), grand Souverain d'Egypte, le fort, petit-fils de Menpehtirê (Ramsès Ier), grand Souverain d'Egypte, le fort: bon traité de paix et de fraternité, donnant paix et fraternité entre nous, par le moyen de ce traité du Hatti avec l'Egypte, à jamais.

II. *Situation antérieure*. Pour le temps passé, et depuis l'éternité, la situation du grand Souverain d'Egypte avec le grand prince du Hatti, était que le dieu avait écarté toute hostilité entre eux, grâce à un traité. Mais au temps de Mouwattalli le grand prince du Hatti, mon frère, celui-ci combattit avec Ramsès, le grand Souverain d'Egypte. Aussi désormais, à dater de ce jour, voici que Hattousil, le grand chef du Hatti, a fait un traité pour rendre permanente la situation que Phrê a créée, et que le dieu de l'orage (Soutekh) a créée pour le pays d'Egypte avec le pays du Hatti, de façon à ne pas permettre que des hostilités existent entre eux, à jamais [79].

III. *Traité*. Voici que Hattousil, le grand chef du Hatti, a fait lui-même un traité avec Ousermarê Sétepenrê, le grand Souverain de l'Egypte, à dater de ce jour, pour faire exister une bonne paix et une bonne fraternité entre nous, à jamais; et il est en fraternité avec moi, et en paix avec moi, et moi je suis en fraternité avec lui, et en paix avec lui, à jamais.

Et depuis que Mouwattalli, le grand chef du Hatti, mon frère, est parti à son destin, et que Hattousil a pris sa place comme grand chef du Hatti sur le trône de son père, voici que je suis devenu avec Ramsès, le grand Souverain d'Egypte, dans notre paix, notre fraternité, et c'est mieux que la paix et la fraternité qu'il y avait antérieurement dans le pays.

Voici que moi, le grand chef du Hatti, je suis avec Ramsès-Mériamon, le grand Souverain d'Egypte, en bonne paix et bonne fraternité.

Et les enfants des enfants du grand chef du Hatti seront en fraternité et en paix avec les enfants des enfants de Ramsès-Mériamon, le grand Souverain d'Egypte, étant dans notre situation de fraternité et dans notre situation de paix. Et le pays d'Egypte avec le pays du Hatti, ils sont en paix et en fraternité, comme nous, pour toujours; et des hostilités n'auront plus lieu entre eux, jamais [80].

IV. *Clause de non-agression*. Le grand chef du pays du Hatti ne pénétrera jamais dans le pays d'Egypte, pour y piller quelque chose; et Ousermarê Sétepenrê ne pénétrera pas dans le pays du Hatti, pour y piller quelque chose.

V. *Renouvellement des traités précédents*. Et pour le traité régulier qui existait au temps de Souppiloulіouma, le grand chef du Hatti, et de même pour le traité régulier qui existait au temps de Mouwattalli, le grand chef du Hatti, mon frère, je les maintiendrai. Voici donc que Ramsès-Mériamon maintient la paix faite entre nous depuis ce jour; et nous agirons conformément à cette situation régulière [81].

VI. *Alliance défensive*. Si quelque autre ennemi vient dans le pays d'Ousermarê Sétepenrê, le grand Souverain d'Egypte, et qu'il envoie dire au grand chef du Hatti: «Viens avec moi pour m'aider contre lui», le grand chef du Hatti viendra avec lui; le grand chef du Hatti tuera son ennemi. Mais, si ce n'est pas le désir du grand chef du Hatti de venir (en personne), il enverra ses soldats et ses chars, et tuera son ennemi.

VII. *Action commune contre les rebelles*. Ou si Ramsès-Mériamon, le grand Souverain d'Egypte, doit s'irriter contre ses propres sujets, et s'ils lui font encore quelque offense, et s'il part pour abattre son ennemi, le grand chef du Hatti agira avec lui pour détruire quiconque contre qui ils doivent s'irriter.

VIII. *Réciproque de l'alliance défensive*. Si quelque autre ennemi vient contre le grand chef du Hatti et qu'il envoie demander l'appui du grand Souverain d'Egypte, Ousermarê Sétepenrê, alors celui-ci viendra pour l'aider à tuer son ennemi. Mais si ce n'est pas le désir de Ramsès-Mériamon le grand Souverain d'Egypte, de venir (en personne) il enverra son infanterie et sa charrerie et abattra son ennemi. (Suit une autre alternative qui ne figure pas à l'art. VI; malheureusement, le texte trop lacuneux ne permet pas d'en saisir le sens).

IX. *Réciproque de l'action commune contre les rebelles*. Si des (peuples) sujets du grand chef du Hatti se révoltent contre lui, Ramsès-Mériamon, le grand Souverain d'Egypte... enverra ses soldats et ses chars et ils les détruiront tous... [82]

X. *Garantie donnée quant à la succession royale*. (Dans le texte de Hattousil cette clause est mutilée et peu claire; dans celui de Ramsès également. Il s'agit de la succession au trône du Hatti et du cas où les droits de l'héritier légitime ne seraient pas respectés par le peuple hittite).

XI. *Extradition de réfugiés politiques d'Egypte*. Si un grand fuit du pays d'Egypte et vient au pays du grand chef du Hatti, ou si c'est une ville (ou un district) appartenant aux territoires de Ramsès-Mériamon, le grand Souverain de l'Egypte, qui vienne au grand chef du Hatti, le grand chef du Hatti ne le recevra pas. Le grand chef du Hatti le fera mener à Ousermaré Sétepenrê, le grand Souverain d'Egypte.

XII. *Extradition des Egyptiens fugitifs*. Si c'est un homme ou deux hommes qu'on ne connaît point qui s'enfuient et s'ils viennent au pays du Hatti, pour être les serviteurs d'un autre, on ne les laissera pas dans le pays du Hatti; mais on les mènera à Ramsès-Mériamon, le grand Souverain d'Egypte.

XIII. *Extradition de réfugiés politiques du Hatti*. Si un grand fuit du pays du Hatti et vient au pays d'Ousermarê Sétepenrê, le grand Souverain d'Egypte, ou si c'est une ville ou un district ou une région quelconque appartenant au pays du Hatti, qui vient

 à Ramsès-Mériamon, le grand Souverain d'Egypte, alors Ousermarê Sétepenrê, le grand Souverain d'Egypte, ne le recevra pas, mais Ramsès-Mériamon, le grand Souverain d'Egypte le fera mener au grand chef du Hatti. On ne le laissera pas s'établir (en Egypte).

XIV. *Extradition de fugitifs hittites.* Si c'est un homme, ou deux, qu'on ne connaît point, qui s'enfuient et s'ils viennent au pays d'Egypte pour y devenir sujets d'autres, Ousermarê Sétepenrê, le grand Souverain d'Egypte ne les établira pas mais les fera ramener au grand chef du Hatti.

XV. *Les dieux hittites et égyptiens témoins du traité.* Pour tous ces mots du traité fait par le grand chef du Hatti avec Ramsès-Mériamon, le grand Souverain de l'Egypte, écrit sur cette tablette d'argent; pour ces mots, mille dieux, mâles et femelles de ceux du pays du Hatti, avec mille dieux, mâles et femelles de ceux du pays d'Egypte, sont avec moi comme témoins de ces mots. Le Soleil, seigneur du ciel, le Soleil de la ville d'Arinna [83]; le dieu de l'orage, seigneur du ciel; le dieu de l'orage du Hatti; le dieu de l'orage de la ville d'Arinna; le dieu de l'orage de la ville de Zippalanda; le dieu de l'orage de la ville de Betijarik, le dieu de l'orage de la ville de Hissashapa; le dieu de l'orage de la ville de Sarissa; le dieu de l'orage de la ville d'Alep; le dieu de l'orage de Lihzin; le dieu de l'orage de la ville de ..., le dieu de l'orage de ..., le dieu de l'orage de ..., le dieu de l'orage de ...; Ishtar du pays du Hatti; le dieu de Zitharija; le dieu de Karzi; le dieu de Hapantarija; la déesse de la ville de Karahna; la déesse de Tyr, la déesse de ..., le dieu de ..., le dieu de ..., le dieu de ..., le dieu de ..., la reine du ciel; les dieux maîtres du serment; les déesses maîtresses de la terre; la maîtresse du serment Ishara; la maîtresse de ..., les montagnes et les rivières du pays du Hatti; les dieux du pays de Kiswadna ; Amon, Phrê, Soutekh; les dieux mâles et femelles, les montagnes et les rivières du pays d'Egypte; le ciel, la terre, la grande mer, les vents, les nuages.

XVI. *Clause comminatoire contre qui n'observerait pas le traité.* Tous ces mots écrits sur cette tablette d'argent du pays du Hatti et du pays d'Egypte, celui qui ne les observera pas, les mille dieux du pays du Hatti et les mille dieux du pays de l'Egypte détruiront sa maison, son pays et ses serviteurs. Au contraire celui qui observera ces mots qui sont sur cette tablerre d'argent, qu'il soit ou hittite ou égyptien, et celui qui ne les négligera pas, que les mille dieux du pays du Hatti et les mille dieux du pays de l'Egypte fassent qu'il soit en bonne santé et qu'il vive, lui et ses maisons, son pays et ses serviteurs.

XVII. *Amnistie pour les Egyptiens extradés.* Si un homme fuit l'Egypte, ou deux ou trois, et qu'ils viennent chez le grand chef du Hatti, le grand chef du Hatti les saisira et les fera ramener à Ousermarê Sétepenrê, le grand Souverain d'Egypte. Mais pour l'homme qui sera ramené à Ramsès-Mériamon, le grand Souverain d'Egypte, que sa faute ne lui soit pas reprochée, et que sa maison, ses femmes, ni ses enfants, ne soient détruits, qu'il ne soit pas tué ni blessé dans ses yeux, ses oreilles, sa bouche, ses jambes et qu'aucune accusation ne soit portée contre lui.

XVIII. *Amnistie pour les hittites extradés.* De même si un homme fuit du pays du Hatti, ou deux, ou trois, et viennent chez Ousermarê Sétepenrê, le grand Souverain d'Egypte, Ramsès-Mériamon, le grand Souverain d'Egypte les saisira et les fera ramener au grand chef du Hatti. Mais le grand chef du Hatti ne lui reprochera pas sa faute; sa maison, ses femmes, ses enfants ne seront pas détruits; on ne le tuera pas, on ne le blessera pas dans ses yeux, ses oreilles, sa bouche, ses jambes; aucune accusation ne sera portée contre lui».

Les copies sur tablettes d'argile donnent ensuite la description de la tablette d'argent.

« Voici ce qui est au centre de la tablette d'argent:

Recto : une figure consistant en une image de Soutekh embrassant une image du grand prince du Hatti, entouré par une légende disant: sceau de Soutekh, le Souverain du ciel, sceau du traité fait par Hattousil, le grand chef du Hatti, le fort, le fils de Moursil, le grand chef du Hatti, le fort. Ce qui est à l'intérieur du cadre qui entoure le relief, est le sceau de Soutekh.

Verso : une figure consistant en une image féminine de la déesse du Hatti, embrassant une image féminine de la princesse du Hatti, entourée d'une légende disant: sceau du Soleil de la ville d'Arinna, seigneur du pays, sceau de Poudouhépa, princesse du pays du Hatti, fille du pays de Kiswadna, prêtresse (?) de la ville d'Arinna, maîtresse du pays, servante de la déesse. — Ce qui est à l'intérieur du cadre qui entoure le relief, est le sceau du Soleil d'Arinna, le seigneur de tout pays. »

Ce traité établissait entre les deux pays, traitant sur pied d'une égalité absolue, qui s'affirme dans le protocole identique des rois d'Egypte et du Hatti, une union extrêmement étroite. Non seulement il comporte une clause de non agression, mais il établit une alliance défensive contre tout ennemi extérieur et une garantie mutuelle assurant le *statu quo* territorial au moment de la signature.

Les contractants se reconnaissent réciproquement les possessions qu'ils détiennent hors des frontières de l'Egypte et du royaume du Hatti; ils se promettent en outre un appui mutuel pour le cas où un Etat soumis ou vassal prétendrait se dégager de leur autorité.

Une clause prévoit l'extradition des réfugiés; clause essentiellement politique, destinée à empêcher les complots dans les pays soumis. Mais, chose remarquable, l'extradition devra entraîner *ipso facto* une amnistie pleine et entière; cette clause semble avoir été ajoutée au traité à l'intervention de la reine hittite.

Enfin les parties contractantes se garantissent l'une l'autre contre toute infraction aux règles de la succession dynastique. En même temps qu'une alliance des Etats, le traité constitue donc une alliance des familles régnantes, unies pour assurer le respect du principe de la légitimité, clause particulièrement importante pour le roi Hattousil III qui, frère de Mouwattalli, n'avait occupé le trône qu'en en faisant écarter le fils de son prédécesseur.

Il peut paraître étrange cependant que ce traité, destiné à établir un statut territorial définitif, ne fixe pas les frontières des deux Etats voisins. Nous nous trouvons ici en présence de la question la plus intéressante soulevée par ce traité.

Les articles II, III et IV du traité sont très différents dans les versions hittite et égyptienne. Il résulte de ces articles que le traité est donné par les deux hautes parties contractantes comme un «décret» rendu par le Soleil Rê, et par l'Orage Teshoub, qui avaient créé entre l'Egypte et le Hatti la situation établie jadis dans le traité conclu entre Souppiloulioumа et Aménophis III.

Le roi hittite reconnaît que c'est le roi, son frère Mouwattalli, qui a violé le traité en entreprenant la guerre contre Ramsès II. Il s'engage à maintenir à l'avenir, les traités réguliers qui avaient existé sous Souppiloulioumа et Mouwattalli et prend le même engagement pour ses fils et les fils de ses fils.

Au contraire, Ramsès II, invoquant le décret des dieux, c'est-à-dire le premier traité, ne fait pas allusion à sa violation; il se borne à affirmer qu'il l'a toujours respecté, et ajoute qu'il s'appuie sur ce traité pour renouveler, en son nom comme au nom de ses descendants, la promesse de conserver la paix et la fraternité qui, dit-il, existe entre les deux pays.

Les traités faits par les rois sont donnés, dans ces articles, comme des décrets des dieux, destinés à mettre en application la politique des dieux. Violer un traité est donc une faute grave commise contre les dieux. Il est par conséquent important de fixer les responsabilités des parties. Or dans le traité, et c'est une de ses clauses essentielles, Hattoussil III reconnaît la culpabilité hittite, mais il affirme sa propre fidélité aux dieux et sa loyauté dans l'observation des traités antérieurs.

La violation du traité par Mouwattalli établie, aucune sanction ne sera prise contre le Hatti de ce fait. Les dieux seuls sont appelés à en connaître [84]. Quant à Ramsès II, il affecte de l'ignorer. Et c'est en quoi le traité apparaît non pas comme conclu entre un vainqueur et un vaincu, mais entre rois égaux en droits, décidés à rétablir entre eux la paix perpétuelle qui n'eût jamais dû être troublée, en faisant table rase du passé.

A côté de sa valeur morale, le caractère divin des traités a une importance juridique considérable. En réalité, les traités antérieurs étant réguliers et ayant été pris par les dieux eux-mêmes, n'ont pas cessé d'exister. La violation dont ils ont été l'objet de la part de Mouwattalli est un fait qui n'a rien pu changer aux engagements pris conformément à la volonté divine. La guerre, faite en violation du traité, mentionnée par Hattousil III pour reconnaître sa culpabilité, est entièrement passée sous silence par Ramsès II. Elle apparaît donc comme n'ayant eu aucune influence sur les traités anciens qui conservent toute leur valeur.

Il y a là l'affirmation d'une idée de droit de la plus grande portée; un effort des plus curieux, fait pour établir un régime de légalité internationale, sous la sanction des dieux. Les rois d'Egypte et du Hatti, en confirmant purement et simplement les stipulations des traités antérieurs, affirment la foi due aux traités, et pour parler un langage moderne, mettent la guerre hors la loi, lui dénient toute portée juridique, du moment qu'elle a été engagée au mépris d'un traité, c'est-à-dire au mépris de la volonté divine. La guerre faite en violation des traités, est incapable de créer un état de droit.

On en revient donc purement et simplement aux stipulations des traités antérieurs qui fixaient certainement la frontière entre les deux Etats, telle que l'avaient créée, pour l'Egypte, le dieu Rê, pour le Hatti, le dieu Teshoub.

Le traité n'est pas une convention entre personnes; c'est un acte de droit public. Il est très remarquable, en effet, qu'il n'apparaisse pas comme un accord entre deux rois, mais comme un acte permanent qui lie non seulement les signataires mais leurs fils, les fils de leurs fils, et les deux Etats eux-mêmes. Il sera donc inutile de procéder à son renouvellement de règne en règne. Il est l'expression d'une politique voulue pour l'éternité par les dieux Rê et Teshoub.

De même que les autres traités de cette époque qui nous sont parvenus, l'accord conclu énonce des principes: il crée un statut de droit mais ne vise pas à trancher des litiges qui peuvent exister entre les deux pays contractants sur des points spéciaux. Ceux-ci, une fois le traité conclu, seront examinés dans le cadre des règles qu'il aura fixées.

Immédiatement après la signature du pacte, un de ces cas litigieux dut être tranché entre les deux rois. Au cours de la guerre, Ourhitésoup, l'ancien roi du Hatti qui avait été détrôné par son oncle Hattousil III, s'était mis en rapport avec l'Egypte, avait recruté pour elle des mercenaires et lui avait procuré du cuivre. En vertu des termes du traité, Hattousil III aurait pu exiger de Ramsès II la livraison d'Ourhitésoup. Il n'en fit rien, mais proposa au pharaon une solution amiable: le pharaon paierait la solde des mercenaires levés pour lui par le prince hittite, mais en compensation Ourhitésoup lui abandonnerait l'or, l'argent et les chars qui constituaient son trésor de guerre; il toucherait cependant de ce chef certaines indemnités, il aurait notamment droit au prix du cuivre livré à l'Egypte.

Ramsès II accepta purement et simplement la proposition de Hattousil III [85]. Elle était d'ailleurs d'une équité remarquable et faisait preuve vis-à-vis d'Ourhitésoup,

d'une mansuétude que l'on trouve assez fréquemment, il est intéressant de le signaler, chez les souverains hittites.

L'importance politique du traité égypto-hittite, qui établissait une véritable «entente cordiale» entre les deux puissances, n'échappa ni aux deux Etats signataires ni aux contemporains. Ce n'était point un traité d'amitié, comme le pharaon en avait conclu déjà avec les rois de Babylone et du Mitanni. Ce qui l'en différenciait, c'était cette intime collaboration qu'il établissait entre les deux pays, et qui créait un état de «fraternité, de paix et de bienveillance, plus que la fraternité et la paix qui avaient existé dans les temps anciens entre l'Egypte et le Hatti» [86].

Ramsès II l'a proclamé dans la stèle qu'il érigea à Ptah dans le temple d'Abou-Simbel: «Des annales secrètes existent dans les bibliothèques, dit Ptah en s'adressant au roi, depuis les temps de Rê jusqu'à ta Majesté; mais que le pays de Hatti conçoive ses destins d'un seul cœur avec l'Egypte, cela on ne l'avait jamais connu» [87].

Cette entente cordiale créait entre les deux puissances une égalité juridique reconnue par l'Egypte, qui constituait dans la conception du pouvoir pharaonique une innovation considérable.

Sans doute, dans le préambule du traité, Ramsès II déclare que Rê «lui a donné tous pays et toutes contrées prosternées éternellement sous ses sandales», ce qui lui permet «d'établir sa frontière où il veut dans tout pays». Mais ce préambule n'est destiné qu'à l'Egypte. Il ne figure pas dans le traité lui-même. Il n'est d'ailleurs pas en contradiction avec le traité. C'est l'affirmation de la souveraineté universelle d'Amon et par conséquent du roi d'Egypte, mais le traité est l'instrument «de la politique que le dieu Rê et le dieu Teshoub ont faite pour l'Egypte avec le pays du Hatti». En vertu de sa souvainerеté même, Rê a fixé la situation de l'Egypte pour l'avenir, et a établi des limites à la souvainerеté que le pharaon exercera.

Il est très caractéristique de noter la différence qui, ici encore, existe entre les deux versions. Le roi hittite proclame ouvertement l'égalité des deux grands dieux en disant: «la situation que Rê a créée et que Teshoub a créée pour le pays d'Egypte avec le pays du Hatti.» La formule égyptienne est moins catégorique «la politique que Rê et le dieu Teshoub ont faite».

Si donc le traité ne change pas explicitement le caractère de la souveraineté universelle attribuée à Amon-Rê, il renonce néanmoins à la théorie politique de l'hégémonie universelle exercée par le roi par délégation de Rê. Rê lui-même a fixé des limites à la souveraineté du pharaon qui désormais reconnaîtra le roi du Hatti comme son égal.

Il renonce ainsi à la théorie politique de l'hégémonie pour y substituer celle d'une reconnaissance mutuelle de souveraineté. L'équilibre remplace l'hégémonie.

Même au point de vue religieux d'ailleurs, le système établi par le traité égypto-hittite est lourd de conséquences. Malgré la prudence des formules employées par le pharaon, les dieux égyptiens et hittites, chargés les uns et les autres de sanctionner le traité, sont mis en parallèle comme Amon et Teshoub eux-mêmes. Il n'est plus possible dès lors à la théologie thébaine de faire d'Amon le dispensateur de la souveraineté universelle. Amon et Teshoub ne pouvaient plus apparaître eux-mêmes que comme issus d'un grand dieu créateur de l'Univers entier.

Ainsi, liées une fois de plus, la théorie monarchique et la théologie, telles que les avaient conçues les rois et les prêtres de la XVIIIe dynastie, se trouvaient l'une et l'autre très profondément altérées par l'ère politique nouvelle qu'ouvrait le traité égypto-hittite. En renonçant à la souveraineté universelle et en reconnaissant les titres du roi hittite comme équivalents aux siens, Ramsès enlevait du même coup à Amon la primauté à laquelle il prétendait sur l'univers entier en tant que créateur des dieux, des hommes et des pays. Comme Ramsès et Hattousil renonçaient l'un et l'autre à s'intituler le «Soleil» en traitant ensemble, Amon et Teshoub se reconnaissaient mutuellement comme les créateurs des dieux, des hommes et des pays, et aussi comme les créateurs des statuts de l'Egypte et du Hatti. S'unissant pour les maintenir inchangés dans l'avenir, ils abandonnaient l'un et l'autre leur qualité de dieu suprême. La théologie de l'Egypte devait, comme sa politique, en ressentir profondément l'influence.

Le traité égypto-hittite n'était pas une manœuvre diplomatique. Il répondait à une véritable transformation de la vie internationale, s'orientant vers la conception nouvelle de l'équilibre. La guerre, comme telle, ne rend pas. Depuis que le Hatti est entré dans la voie de l'organisation monarchique et du développement économique, la guerre a cessé d'être ce qu'elle était quelques siècles plus tôt pour les féodaux hittites, une razzia de rapport. D'autre part, depuis Thoutmosis III, les armées égyptiennes, en montant obstinément vers le Nord, poursuivent un but politique précis: assurer à l'Egypte le contrôle des ports phéniciens et les bénéfices qui en résultent et pour son activité commerciale et pour la trésorerie de l'Etat. Ce but atteint, les conquêtes se sont arrêtées. Aucun roi égyptien n'a cherché à dépasser la ligne frontière de l'Euphrate. Et plutôt que de s'user dans des campagnes sans fin, Séthi Ier et Ramsès II ont préféré reporter leur frontière sur l'Oronte, voire au Nord de la Phénicie.

Dans le Nord de la Syrie, en effet, les intérêts de l'Egypte entraient en compétition avec ceux du Hatti. Comme les pharaons voulaient disposer des ports phéniciens et de la voie caravanière qui y aboutissait, les rois hittites s'efforçaient de prendre pied sur la côte syrienne pour disposer des ports d'Arvad et de Simyra et des routes de Qadesh et d'Alep, qui mettaient l'Euphrate en relation directe avec la Méditerranée.

Thoutmosis III, à l'époque où l'armée hittite, encore toute féodale, était incapable de s'opposer à ses forces militaires, avait pu étendre l'Empire égyptien sur toute la

côte, s'assurer le contrôle de toutes les routes, et en s'installant sur l'Euphrate à Karkhémish, dominer le trafic de la Mésopotamie vers la Méditerranée et vers l'Asie Mineure. L'Egypte dès lors posséda, sur tout l'Orient, une incontestable hégémonie.

Mais l'évolution du royaume hittite devait nécessairement faire perdre à l'Egypte sa position dominante. Trop éloignée de ses bases, elle ne pouvait défendre Karkhémish ou Alep contre une armée hittite organisée. L'extension de l'Empire hittite dans la région du Mitanni marquait la fin de l'hégémonie égyptienne.

Aménophis IV, réalisant peut-être l'impossibilité de conserver par la force les provinces éloignées de l'Amourrou, avait conçu le plan d'établir l'Empire, non sur la puissance de ses armées, mais sur une mystique religieuse universelle et sur une conception politique cosmopolite. Il échoua. Séthi Ier et Ramsès II, revenant à la conception de Thoutmosis III, préparèrent l'instrument militaire qui devait assurer leur domination. Et certainement Ramsès II projeta de rétablir son Empire jusqu'à l'Euphrate. Il en fut empêché par la diplomatie hittite. La Syrie du Nord, nœud vital pour l'Asie Mineure, fut le centre autour duquel se nouèrent les coalitions sous la primauté hittite.

En même temps, l'extension des rapports hittites avec la côte occidentale de l'Asie Mineure, ses contacts avec la navigation égéenne, organisaient, en face du monde économique et maritime que l'Egypte dominait dans la Méditerranée orientale, un monde maritime nouveau, celui de la Mer Egée. Chypre dès lors prenait une importance essentielle. Or l'alliance des Hittites avec les princes de Kodé, attirait Chypre tout naturellement dans la sphère des intérêts et des possibilités politiques du Hatti.

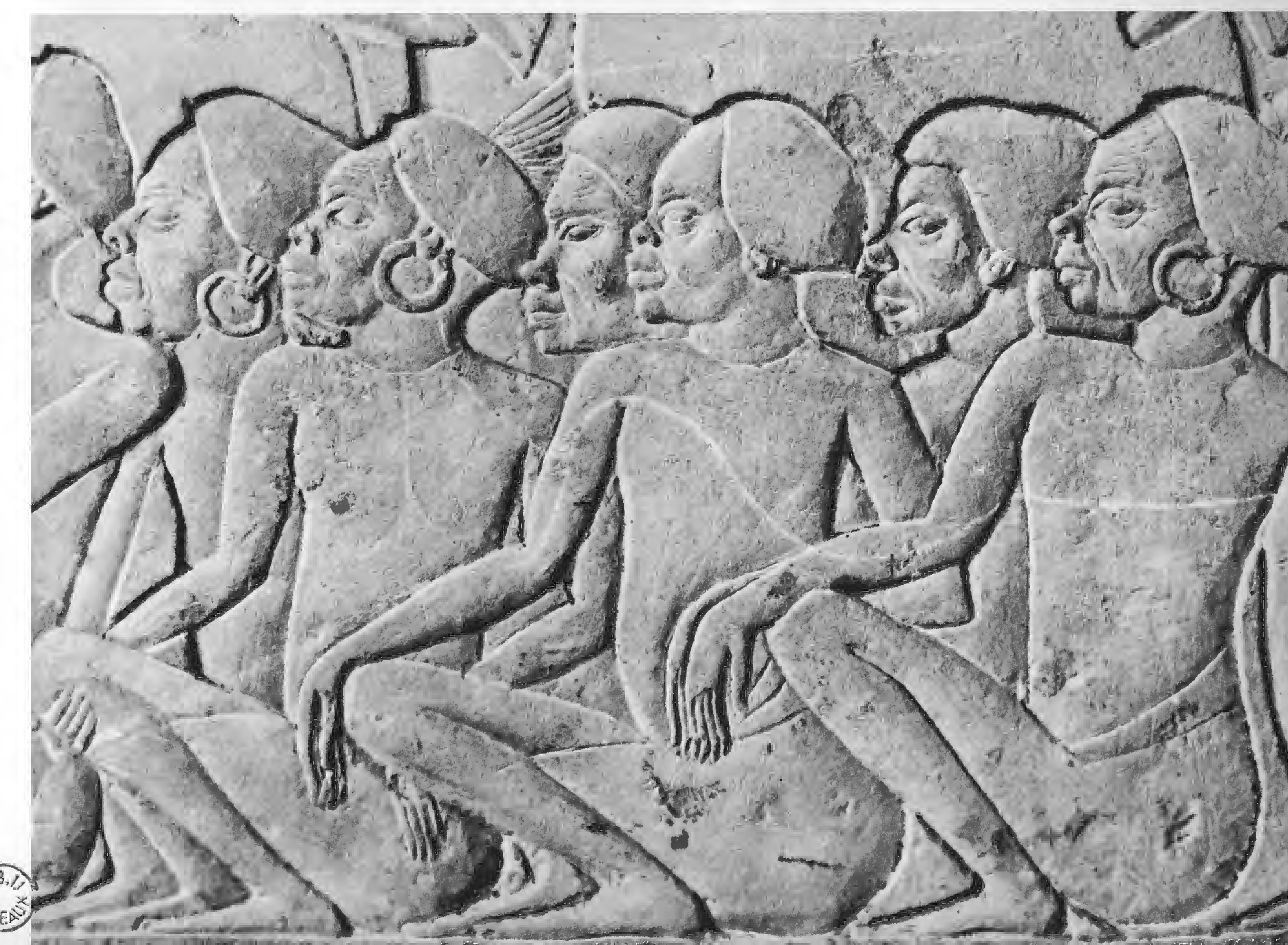
En comprenant qu'il s'userait dans des guerres sans fin s'il continuait à prétendre occuper la Syrie du Nord, Ramsès se révéla un grand homme d'Etat. L'équilibre réel des forces avait fixé une première fois, sous Souppilouliouma, la frontière entre l'Egypte et le Hatti, entre Byblos et Simyra. Les campagnes de Ramsès II n'arrivèrent qu'à l'y ramener. Vingt ans de guerre menée avec une armée puissante, bien entraînée et bien armée, n'avaient pu aboutir à l'écrasement de la puissance hittite. Il n'y avait dès lors qu'à composer avec elle.

Cette solution s'imposait d'autant plus que l'Assyrie féodale développait sa puissance militaire et, débordant sur le Mitanni, s'installait sur l'Euphrate, menaçant à la fois les intérêts économiques de l'Egypte et du Hatti, et faisant peser sur l'Asie Mineure un danger politique immédiat.

L'accord égypto-hittite apparaît ainsi comme la conséquence d'un siècle de politique. Ce fut, de la part des deux puissances signataires, un acte de haute sagesse, dont on trouve peu d'exemples dans l'histoire universelle [88]. Faisant passer leurs intérêts économiques avant la politique de prestige monarchique, sacrifiant les bénéfices territoriaux aux profits d'une paix assurée, les deux rois ennemis se rapprochèrent parce que l'un et l'autre comprirent pleinement les nécessités imposées par les circonstances.

SCÈNES EXTRAITES DE LA TOMBE MEMPHITE D'HOREMHEB, GÉNÉRAL: PRISONNIERS ASIATIQUES ET NÈGRES, CAVALIER 79, 80, 81 ET 82 ▶, ▶▶ ET ▶▶▶










C'est pourquoi la paix entre les deux puissances, au lieu de consacrer le triomphe ou seulement la primauté de l'une sur l'autre, se mua en une étroite alliance. Le partage, sanctionné par l'équilibre des forces, des zones occupées par l'Egypte au Sud et par le Hatti au Nord, assurait à chaque Etat le libre développement de son activité et la sauvegarde de ses intérêts vitaux. Accueilli avec joie dans les deux pays, il devait être scrupuleusement respecté pendant cinquante ans et assurer, pendant les quarante-six ans que devait encore durer le règne de Ramsès II — de 1278 à 1232 — une longue et glorieuse période de paix à l'Egypte.

Le traité conclu, Ramsès II et Hattousil III en avisèrent les Etats avec lesquels ils entretenaient des relations diplomatiques.

« Sache, écrit Ramsès II au roi de Mira [89], que le texte du serment que j'ai fait pour le grand roi, le roi du Hatti, mon frère, est déposé aux pieds du dieu Teshoup. Les grands dieux en sont témoins. Et le texte du serment que le grand roi, le roi du Hatti, a fait pour moi, est déposé aux pieds du dieu Rê. Les grands dieux en sont témoins. Je respecterai fidèlement mon serment et je ne le violerai pas. Ne crois pas les paroles mensongères que tu as entendues à ce sujet; il n'en est pas question. Car le beau statut de fraternité et de paix dans lequel je me trouve vis-à-vis du grand roi, le roi du Hatti, je m'y tiendrai pour l'éternité » [90]. Et de son côté, Hattousil écrit au roi de Babylone qui lui a demandé des explications au sujet du traité: « En ce qui concerne l'accord avec le roi d'Egypte au sujet duquel mon frère m'écrit, j'écris à mon frère ce qui suit. Le roi d'Egypte et moi nous avons fait alliance et nous sommes devenus des frères et nous nous sommes dit: Nous sommes frères et c'est pourquoi nous serons tous deux ennemis d'un ennemi de chacun de nous, et nous serons amis d'un ami de chacun de nous » [91].

Le rôle des reines, dans les négociations du traité, apparaît comme particulièrement intéressant. Celui de la reine hittite s'explique aisément. Elle était princesse du Kiswadna, pays situé à l'Est du Hatti, et jadis son allié. Or le traité égypto-hittite nous révèle que le Kiswadna fait, à ce moment, partie du Hatti. Il faut donc admettre que Hattousil III avait épousé, en la princesse Poudouhépa, l'héritière du Kiswadna. Entre les deux pays, il y a en effet une union dynastique que prouve le témoignage invoqué des dieux du Hatti et du Kiswadna [92]. C'est pourquoi le traité est scellé pour le Hatti par le dieu Soutekh enlaçant le roi Hattousil III, et pour le Kiswadna par la déesse soleil enlaçant la princesse Poudouhépa [93].

La reine du Hatti intervient donc au traité en vertu des droits souverains qu'elle possède sur le Kiswadna. La reine d'Egypte n'intervient pas au traité, mais la fraternité créée entre les rois et leurs Etats, s'étend aux reines. Et la reine Naptéra, grande épouse de Ramsès II, répond en ces termes à «sa sœur», qui lui a écrit pour la féliciter de la signature de la paix: «Ainsi parle Naptéra, la grande reine d'Egypte, à Poudouhépa,

◄ JEUNE FILLE SE RETOURNANT : BAS-RELIEF 83

la grande reine du Hatti, ma sœur. Ma sœur, je vais bien et mes pays vont bien. J'espère, ma sœur, que tu vas bien et que tes pays vont bien. J'ai entendu que ma sœur m'a écrit, pour s'informer de mes nouvelles et qu'elle m'a écrit au sujet de l'événement de la belle paix et de la belle fraternité du grand roi, le roi d'Egypte, avec le grand roi, le roi du Hatti, son frère. Que Rê et Teshoub te fassent lever la tête! [94] Rê donnera, pour le bien, la belle paix et la belle fraternité du grand roi, le roi d'Egypte, avec le grand roi, le roi du Hatti, son frère, dans l'éternité.

Et moi, je suis en paix et en fraternité avec la grande reine, ma sœur, maintenant et dans l'éternité» [95].

Entre l'Egypte et le Hatti, les relations d'amitié dès lors furent constantes. Dans les documents du temps qui nous sont parvenus, nous voyons Ramsès envoyer en Asie Mineure l'architecte égyptien Parimakhou pour construire le palais du prince Kouranta de Tarkhountas, vassal du roi hittite [96]. Ramsès, de son côté, demande à Hattousil de lui procurer du fer. Le fer, introduit en Asie par les invasions indo-européennes, commence à être largement utilisé, notamment pour la fabrication des armes. Et les rois du Hatti s'en constituent des réserves dans le Kiswadna [97], par lequel une nouvelle route de trafic s'ouvre — la route du fer — vers le Caucase. Une industrie du fer se crée dans le Kiswadna; le minerai y est raffiné et des ateliers d'armes y sont établis qui semblent être des ateliers royaux. «Pour le fer au sujet duquel tu m'écris, répond Hattousil à Ramsès, je n'ai pas de fer pur à Kiswadna dans mes réserves. Le moment n'est pas favorable pour faire du fer, cependant j'ai écrit de faire du fer pur. Jusqu'à maintenant, il n'est pas fini, mais dès qu'il le sera, je te l'enverrai. Aujourd'hui je ne puis t'envoyer qu'une dague de fer» [98].

Suivant les anciennes traditions de la diplomatie égyptienne, l'alliance fut confirmée douze ans plus tard par un mariage politique. Des négociations furent entreprises entre les cours [99]. Les reines s'écrivirent à ce sujet. Il est assez intéressant de relever que la grande épouse de Ramsès II négocia ce mariage. Une visite des souverains égyptiens dans le Hatti et des souverains hittites en Egypte fut projetée, mais cette dernière seule fut réalisée. En l'an 34 du règne de Ramsès, Hattousil III et la reine Poudouhépa vinrent en Egypte amenant avec eux leur fille aînée, les princes vassaux du roi, et accompagnés d'une escorte de troupes régulières et mercenaires, à pied et à cheval. Leur voyage se fit par la route de terre. Ramsès offrit un sacrifice solennel à Teshoub (Soutekh), le grand dieu hittite, pour qu'ils arrivent sains et saufs et une escorte militaire égyptienne partit à leur rencontre. La caravane royale arriva à Pi-Ramsès, les troupes égyptiennes mêlées à l'infanterie et à la cavalerie hittite. En tête marchait la princesse, avec le roi et la reine, suivis des princes vassaux du Hatti. Ramsès les reçut en grande pompe. Les rois furent solennellement accueillis dans le palais du pharaon. Et devant les deux cours réunies, le roi épousa la princesse hittite sous le nom égyptien de Maahornéférourê [100]. Pour commémorer ces noces, une statue colossale fut érigée à Tanis, l'un des plus beaux groupes sculpturaux qui nous soient parvenus de cette époque, représentant assis l'un à côté de l'autre, le roi Ramsès et la princesse reine Maahornéférourê [101].

Peu après, une petite princesse naquit à la cour d'Egypte. L'heureux événement fut annoncé à Hattousil, et une correspondance fut entamée entre les deux cours, dont nous ne connaissons malheureusement pas l'issue, pour destiner la petite princesse égyptienne, née d'une princesse hittite, à un prince qui ferait alliance avec l'Egypte [102].

Cet incident montre que la diplomatie égyptienne ne restait pas inactive. Elle cherchait à étendre les relations d'amitié de l'Egypte avec des pays étrangers, mais en accord avec la diplomatie hittite, avisée des projets formés par le pharaon.

Le roi de Hatti, lui aussi, veillait à rester en rapports étroits avec les puissances du temps. Contre l'ennemi commun, l'Assyrie, il s'efforça d'entraîner le roi de Babylone [103], qui résista d'ailleurs parce que, lui aussi, pratiquait une politique de paix et d'entente avec ses voisins, et notamment avec l'Assyrie.

L'entente égypto-hittite a vraiment créé, on le voit, un nouveau climat dans la vie internationale qui, pendant cinquante ans, connut une paix amicale entre les peuples, dont la conséquence fut une immense prospérité. Les relations économiques entre pays connurent alors leur apogée. L'Egypte, le royaume hittite, Babylone vécurent, à cette époque, l'une des périodes les plus heureuses de leur histoire.

5. Ramsès II réinstalle solidement l'Empire en Nubie [104]

Ramsès employa les quarante-six années de paix que lui donna l'entente égypto-hittite à réinstaller solidement la domination égyptienne en Nubie, où elle avait subi un recul au cours de la crise qui suivit la mort d'Aménophis IV.

Il continua la politique de mise en valeur des mines d'or entreprise par Séthi Ier dans la région aurifère de Rédisiyeh. C'est dans les mines d'or du Ouadi Alaqi, que surveille le site de Dakkeh, qu'a été trouvée la célèbre stèle des mines d'or qui raconte le forage d'un puits sous le règne de Ramsès II, à 64 km à l'Est du Nil [105]. C'est peut-être de ces mines d'or qu'un papyrus de Turin nous a conservé le plan sommaire; c'est la plus ancienne carte qui nous soit connue [106].

La XIXe dynastie ne semble pas avoir poussé l'occupation égyptienne aussi profondément vers le Sud que l'avait fait la XVIIIe. Les traces les plus méridionales qu'elle a laissées en Nubie ont été trouvées à Gebel-Barkal, près de Napata, au niveau de la quatrième cataracte, où Toutânkhamon avait construit un temple dans lequel Séthi Ier et Ramsès II firent graver leurs cartouches [107].

En revanche la Nubie, jusqu'à la deuxième cataracte, fut couverte de magnifiques monuments par Ramsès II, qui témoignent de la politique d'égyptianisation systématiquement entreprise sous son règne, politique qui, conformément au principe que nous avons vu mettre en œuvre en Syrie, consiste notamment à intégrer les dieux nubiens dans le panthéon égyptien.

Aménophis II avait inauguré cette politique en construisant à Kalabcha, entre la première et la deuxième cataracte, un temple au dieu nubien Mandoulis. La XIXe dynastie introduisit dans toute la Nubie, jusqu'à la deuxième cataracte, les grands dieux d'Egypte, en même temps qu'elle accueillait partout les dieux locaux. A Beit-el-Wali[108], immédiatement au Nord de Kalabcha, Ramsès II érigea au dieu de Wali un temple de belle allure, dans lequel de grandes scènes historiques sont représentées, remarquables par le sens du pittoresque qui s'y révèle. On y voit notamment le roi assis sur un trône, un lion couché à ses pieds.

Des temples furent érigés à Gerf-Husein au grand dieu Ptah; à Dakkeh, au dieu Thot. A Wadi-es-Seboua, sur la rive Ouest du Nil, à 190 km au sud d'Assouan, Ramsès II fit élever un temple important, précédé de sphynx, à Amon-Rê. Sur les murs se développent des scènes de triomphe au cours desquelles le roi offre en holocauste aux dieux Harakhti et Amon-Rê des prisonniers de guerre. Tandis que de grandes frises gravées figurent les vingt-cinq fils et les vingt-neuf filles du roi[109].

Plus au Sud encore, presque en face d'Amada, où se dressaient les temples érigés sous la XVIIIe dynastie par Thoutmosis III et Aménophis II, Ramsès II fonda en l'honneur de Rê un temple auquel il fit don d'un domaine peuplé d'esclaves nègres.

Ce fut à 80 km plus au Sud, sur la rive Ouest du Nil, peu avant la deuxième cataracte, que Ramsès II fit tailler dans la montagne les deux temples d'Abou-Simbel, consacrés l'un à la trinité Amon-Harakhti-Ptah, l'autre à la déesse Hathor, considérée comme l'épouse de Rê-Harakhti.

Ces deux temples, qui comptent parmi les plus grands chefs-d'œuvre de l'Antiquité — et que menace aujourd'hui de destruction le nouveau barrage d'Assouan — constituent l'une des plus remarquables réalisations du règne de Ramsès II. Taillés à même la montagne, dans le roc de laquelle ont été sculptées les quatre figures assises colossales de Ramsès II qui ornent la façade du grand temple, et les six hautes statues debout de Ramsès II et de la reine Néfertari qui encadrent l'entrée du temple d'Hathor, ils portent magnifiquement jusque près de la deuxième cataracte l'affirmation grandiose de la souveraineté des grands rois d'Egypte. Des deux côtés du grand temple, deux chapelles, l'une construite, l'autre creusée, développent une théologie du soleil levant Harakhti[110].

Dans la grande salle d'entrée du grand temple, adossées aux piliers de la nef centrale, de grandes statues de Ramsès II font la haie. Au fond du saint des saints se trouvent plusieurs statues des grands dieux de l'Egypte, auxquels, par une innovation hardie, Ramsès II associe sa propre personne.

Quant à la reine Néfertari, qui semble avoir été particulièrement aimée par Ramsès II, elle est figurée devant les déesses du pays, qui prennent rang de la sorte parmi les divinités que reconnaît l'Egypte. Ramsès II est représenté officiant devant sa propre statue divine comme si, se dédoublant, le roi vivant célébrait le culte du roi dieu, affirmant ainsi sa double nature à la fois humaine et divine, faisant du roi l'incarnation du dieu Khonsou, dieu fils de la triade thébaine, sous la forme duquel il se fait représenter avec la tête de faucon.

Sur une stèle de Ptah dressée dans le temple, le grand dieu, en un texte d'une belle envolée lyrique, assure à Ramsès II sa suprématie sur tous les peuples de l'univers et plus particulièrement sur les Hittites, ce qui semble indiquer qu'elle est antérieure au traité égypto-hittite. Ce traité d'ailleurs a été évoqué dans le temple où une stèle de l'an 34 du règne de Ramsès II rappelle son mariage avec la princesse hittite: le roi du Hatti, Hattousil III, amène à Pi-Ramsès sa fille Maahornéféroure pour qu'« elle voie la beauté de Rê», auquel elle est donnée comme épouse. Sur la paroi Nord de la grande salle est figurée la campagne de Qadesh, représentée comme une grande victoire, destinée à frapper d'admiration et de crainte le peuple nubien.

Chacun des quatre vice-rois qui ont gouverné la Nubie sous Ramsès II, ont dans le temple leur inscription, ce qui prouve l'importance de leur charge et, par conséquent, celle que le roi attachait à la possession de la Nubie[111].

Construit en face du grand temple, sur la façade duquel figurent les statues colossales de Ramsès assis, le temple d'Hathor se dresse, moins grandiose et plus élégant, consacré à la reine Néfertari, censée incarner la déesse Hathor.

Un peu au Sud des temples prodigieux d'Abou-Simbel, sur la rive Est, une chapelle avait été taillée dans le roc par le roi Horemheb, dédiée aux grands dieux Amon-Rê et Thot. Le roi s'y est fait figurer allaité par la déesse des cataractes Anouket en présence de Khnoum, se donnant ainsi comme le fils de la déesse du pays. On l'y voit également représenté entre Horus et Seth, lequel, abandonné comme esprit du mal, est assimilé au grand dieu asiatique de l'orage, caractère que lui conserva toute la XIXe dynastie[112].

Au-delà de la deuxième cataracte, la domination égyptienne cesse. Sans doute les rois de la XIXe dynastie se sont-ils vantés des expéditions qu'ils poussèrent jusqu'à la quatrième cataracte. Mais ce n'était que des razzias d'où les troupes égyptiennes ramenaient des animaux sauvages — girafes, léopards, panthères, lions — de l'or, de l'ivoire et des esclaves, dont le roi peuplait ses domaines et ceux des temples. Il est difficile de savoir si Napata, jadis érigée en capitale de la colonie, était encore régulièrement occupée.

1. Horemheb succéda à Aï vers 1339 et régna jusqu'en 1314; il adopta Ramsès Ier (1314-1312), qui fonda la XIXe dynastie, et qui eut pour successeur son fils Séthi Ier (1312-1298). Le fils de ce dernier, Ramsès II, occupa le trône de 1298 à 1232, et le transmit à son propre fils, Mineptah (1235-1224). Amenmès usurpa le trône et ouvrit une crise d'un quart de siècle. Un autre usurpateur lui succéda, Mineptah-Siptah (6 ans de règne) qui dut le trône à son mariage avec la princesse Taousert appartenant à l'ancienne famille royale. Renversé par Séthi II qui était probablement issu de la lignée légitime et qui épousa (?) la veuve de Mineptah-Siptah. Son héritier légitime, Ramsès-Siptah lui succéda. Son règne fut éphémère et se termina dans l'anarchie. Le Syrien Iarsou usurpa le trône et fut renversé (1200) par Sethnakht, qui fonda la XXe dynastie. Voir DRIOTON-VANDIER, *Eg.*, pp. 349-353 et 375-378, et en particulier concernant les événements de la fin de la XIXe dynastie: W. HELCK, *Der «syrische Usurpator» am Ende der 19. Dynastie*, dans *Z.D.M.G.*, CV (1955), pp. 44 sqq.; cf. L. A. CHRISTOPHE, *La fin de la XIXe dynastie égyptienne*, dans *BiOr.*, XIV (1957), pp. 10-13, et la mise au point d'A. GARDINER, dans *J.E.A.*, XLIV (1958), pp. 12-22.

2. BR., *A.R.*, III, §§ 1-12; A. GARDINER, *The Memphite Tomb of the General Haremhab*, dans *J.E.A.*, XXXIX (1953), pp. 3 sqq.

3. Ce sont les titres d'Horemheb avant son accession au trône (BR., *A. R.*, III, § 20). On verra K. PFLUEGER, *Horemheb und die Amarnazeit*, dans *Abh. der Phil. Fak.*, Zurich (thèse de doctorat), 1936; W. HELCK *Der Einfluss der Militärführer in der 18. Dynastie* (1939), pp. 78-84; A. GARDINER, *The Memphite Tomb of the General Haremhaeb*, pp. 9 sqq.; G. ROEDER, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, IV (*Der Ausklang...*, 1962), pp. 72 sqq.

4. K. C. SEELE, *King Ay and the Close of the Amarna Age*, dans *J.N.E.S.*, XIV (1955), pp. 166 sqq.

5. BR., *A.R.*, III, p. 11, n. *c*, et § 27; A. GARDINER, *The Coronation of King Haremhab* (dans *J.E.A.*, XXXIX, 1953), p. 21; DRIOTON-VANDIER, *Eg.*, p. 349, n. 1; G. ROEDER, *op. cit.*, pp. 78 sqq.

6. BR., *A.R.*, III, § 26.

7. Sur le couronnement d'Horemheb: BR., *A.R.*, III, §§ 22 sqq., et notamment § 27; A. GARDINER, *op. cit.*, pp. 13-31; G. ROEDER, *op. cit.*, pp. 75 sqq.

8. BR., *A.R.*, III, § 22. Cette parenté n'est pas certaine, elle paraît établie par le fait que l'épouse d'Horemheb porte le même nom que la descendante d'Aménophis III, qui figurait dans le harem d'Aménophis IV. On ne comprendrait d'ailleurs pas, sinon, le mariage d'Horemheb le jour même de son couronnement (cf. A. GARDINER, *op. cit.*, p. 19; DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 350-351; 375).

9. A. BADAWI, *Memphis als 2. Landeshaupstadt im Neuen Reich* (Le Caire, 1947), pp. 76 sqq.

10. Ce renouvellement est expressément rappelé dans le traité égypto-hittite de 1278.

11. Ce sera la ligne adoptée après le traité de 1278, lequel déclare s'en référer sur ce point aux traités antérieurs conclus sous Souppilouliouma et Mouwattalli.

12. BR., *A.R.*, III, §§ 38; 44.

13. *Id.*, III, §§ 38; 44.

14. *Id.*, III, § 20.

15. Inscription du *Couronnement*, ll. 16-17 [= W. HELCK, *Urk.*, IV, 2117 = BR., *A.R.*, III, § 28 = A. GARDINER, dans *J.E.A.*, XXXIX, p. 15 = G. ROEDER, *op. cit.*, pp. 81-82].

16. W. HELCK, *Urk.*, IV, 2132; BR., *A.R.*, III, § 23.

17. Inscription du *Couronnement*, ll. 22 sqq. [= W. HELCK, *Urk.*, IV, 2119-2120 = BR., *A.R.*, § 31 = A. GARDINER, *op. cit.*, pp. 15-16 = G. ROEDER, *op. cit.*, pp. 83-84].

18. *Décret*, côté gauche, ll. 3 sqq. [= W. HELCK *Urk.*, IV, 2155-2157 = BR., *A.R.*, III, §§ 63-65 = K. PFLUEGER, dans *J.N.E.S.*, V (1946), pp. 265-266 = W. HELCK, dans *Z.A.S.*, LXXX (1955), pp. 123-125 = G. ROEDER, *op. cit.*, pp. 107-108].

19. *Grande Inscription Dédicatoire d'Abydos*, ll. 33 sqq. [= H. GAUTHIER, dans *Bibl. d'Etude*, IV, pp. 6 sqq. = BR., *A.R.*, III, §§ 264 sqq. = H. GAUTHIER, dans *Z.A.S.*, XLVIII (1911), pp. 55 sqq.; = G. ROEDER, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, III (*Kulte, Orakel...*, 1960), pp. 50 sqq.].

20. BR., *A.R.*, III, § 20.

21. W. HELCK, *Zur Verwaltung...*, pp. 22 et 28; K. PFLUEGER exprime une opinion différente: *J.N.E.S.*, V, p. 265, n. 102.

22. *Décret*, côté gauche, l. 3.

23. Sur le texte du décret et notamment du préambule, on verra E. REVILLOUT, *Précis*, I, pp. 49-57, et J. BAILLET, *Le régime pharaonique dans ses rapports avec l'évolution de la morale en Egypte*, I (1912), p. 297. Les dix premières lignes du décret ne sont pas données par BR., *A.R.*, III, §§ 45 sqq. Les premières publications du document sont dues à U. BOURIANT, dans *R.T.*, VI (1885), pp. 41-48; M. MUELLER, *Egyptological Researches*, I (1906), pll. 90-104, et dans *Z.A.S.*, XXVI (1888), pp. 70-94. On consultera ensuite K. PFLUEGER, *The Edict of King Horemheb*, dans *J.N.E.S.*, V (1946), pp. 260 sqq. (cf. la traduction française qui en a été donnée par B. VAN DE WALLE, dans *C. d'E.*, XXII/44, 1947, pp. 230 sqq.); W. HELCK, *Das Dekret des Königs Horemheb*, dans *Z.A.S.*, LXXX (1955), pp. 109-136, et le texte établi par W. HELCK dans *Urk.*, IV (Heft 22), pp. 2140-2162; G. ROEDER, *Der Erlass des Königs Hor-em-hab über die Wiederherstellung der Gerechtigkeit*, dans *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, IV (1961), pp. 90 sqq.

24. *Décret*, ll. 10 sqq. [= W. HELCK, *Urk.*, IV, 2142 sqq. = BR., *A.R.*, III, § 50 = K. PFLUEGER, pp. 260-261 = W. HELCK, dans *Z.A.S.*, LXXX, pp. 113-114 = G. ROEDER, *op. cit.*, pp. 97 sqq.].

25. BR., *A.R.*, III, §§ 54, 57, 59.

26. BR., *A.R.*, III, § 58.

27. *Id.*, III, § 64.

28. *Id.*, III, § 51.

29. *Id.*, III, §§ 61-62 (très lacuneux).

30. *Id.*, III, § 55.

31. *Id.*, III, § 53.

32. *Id.*, III, § 57.

33. *Id.*, III, § 56.

34. *Id.*, III, § 65.

35. *Décret*, côté gauche, l. 4 («Tribunal» traduit le mot *ârâyt*).

36. Il s'agit peut-être des lois transcrites dans des registres comme ceux de la «Grande Salle d'Horus», connus sous l'Ancien Empire (voir J. PIRENNE, *La loi et les décrets royaux en Egypte sous l'Ancien Empire*, dans *R.I.D.A.*, 1957, pp. 23 sqq.). Nous savons aussi, qu'au Nouvel Empire — comme sous l'Ancien Empire — les jugements rendus par les tribunaux étaient transcrits dans des registres *ad hoc* (cf. *Installation du Vizir*, ll. 18-19 = DAVIES, *The Tomb of Rekhmirê*, I, p. 88 = R. O. FAULKNER, dans *J.E.A.*, XLI, 1955, pp. 22-23). Voir l'*Ostracon Nash I* (= *O. Brit. Mus. 65.930*) se référant à un précédent judiciaire (J. ČERNÝ-A. GARDINER, *Hieratic Ostraca*, pl. XLVI, 2, *V°*).

37. *Décret*, côté gauche, l. 5.

38. BR., *A.R.*, III, § 66; on verra aussi E. REVILLOUT, *Précis*, I, pp. 49-57.

39. *Décret*, côté gauche, l. 4. Voir sur *mdn> mtn* (traduit «traitement»): K. PFLUEGER dans *J.N.E.S.*, V (1946), p. 265, n. 103; W. HELCK, dans *Z.A.S.*, LXXX (1955), p. 125, n. 1; et cf. R. CAMINOS, *Miscellanies*, p. 31.

40. *Décret*, côté gauche, ll. 5-6.

41. DRIOTON et VANDIER, *Eg.* pp. 352-354.

42. D'après P. MONTET (*Tanis*, Paris, 1942, p. 225), Ramsès Ier, au moment de son

adoption par Horemheb, était grand prêtre de Seth à Tanis. La dévotion que les Ramsès ont toujours vouée à Seth semble confirmer cette manière de voir.

43. G. LEGRAIN, *Remarques sur les statues de Paramessou, fils de Seti*, dans *A.S.A.E.*, XIV (1914), pp. 32-38.

44. C'est la division qui apparaît dans le *Décret* d'Horemheb (BR., *A.R.*, III, § 56; R. O. FAULKNER, *Egyptian Military Organization* (*J.E.A.*, XXXIX, 1953), pp. 42 sqq.)

45. BR., *A.R.*, III, §§ 140-141.

46. Sur la politique religieuse de Ramsès Ier et de Séthi Ier: G. LEFEBVRE, *Les débuts du règne de Séthi Ier*, dans *C.R.A.I.* 1950, pp. 246-253, d'après l'inscription découverte à Abydos en 1913, qui prouve que Ramsès Ier a construit à Abydos un temple pour son propre culte; cf. G. LEFEBVRE, *Inscription dédicatoire de la chapelle funéraire de Ramsès Ier à Abydos*, dans *A.S.A.E.*, LI (1951), pp. 167 sqq.; J. J. CLERE, *Notes sur la chapelle funéraire de Ramsès Ier à Abydos et sur son inscription dédicatoire*, dans *R. Eg.* XI (1957), pp. 1 sqq.

47. Stèle érigée en Nubie à Rédisiyeh en l'an 9 de Séthi Ier, début (CHABAS, *Œuvres diverses*, I, pp. 29 sqq.; W. GOLENISCHEFF, dans *R.T.*, XIII (1890), pp. 75 sqq.; BR., *A.R.*, III, § 169; A. GARDINER-B. GUNN, dans *J.E.A.*, IV (1917), pp. 242 sqq.; C. E. SANDER-HANSEN, *Historische Inschriften der 19. Dynastie* (*Bibl. Aeg.*, IV), pp. 25 sqq.

48. LEPSIUS, *Denkmäler*, III, p. 126 (trad. CHABAS, *Œuvres diverses* (=*Bibl. Eg.*, IX), p. 33).

49. BR., *A.R.*, III, § 165.

50. C. E. SANDER-HANSEN, *Historische Inschriften...*, p. 27; BR., *A.R.*, III, § 195; B. GUNN-A. GARDINER, *op. cit.*, p. 246; cf. Fr. CHABAS, *op. cit.*, pp. 49-50.

51. G. MASPERO, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, II, p. 360, notes 1 et 2; p. 359, note 3. On reconnaît là les peuples que l'on retrouvera ligués contre les Grecs dans l'Iliade. Cf. BR., *A.R.*, III, §§ 306, 349, et A. T. CLAY, *The Empire of the Amorites*, (Yale Oriental Series — researches, VI, 1919), pp. 126 sqq.; pp. 148 sqq.

52. BR. MEISSNER, *Die Beziehungen Ägyptens zum Hattireiche nach hattischen Quellen* (dans *Z.D.M.G.*, 1918), p. 37.

53. BR., *A.R.*, III, § 306.

54. Ce qui signifie que, si la couronne devait passer à toute autre branche de la dynastie issue de Souppilouliouma, le traité resterait valable.

55. Br. MEISSNER, *op. cit.*, pp. 35-36.

56. BR., *A.R.*, III, § 306.

57. *Id.*, III, §§ 95-119; A. MORET, *Des clans aux Empires*, p. 353, fig. 33.

58. BR., *A.R.*, III, §§ 120-139.

59. Relief à Karnak (BR., *A. R.*, III, §§ 34, 81, 83-119).

60. A. PIANKOFF, *Egypte-Iran-Russie*, dans *A.S.A.E.*, XLIX (1949), pp. 51 sqq.

61. Inscriptions de *Rédisiyeh* (BR., *A.R.*, III, §§ 162-198; B. GUNN-A. GARDINER, *The Temple of the Wâdy Abbad*, dans *J.E.A.*, IV (1917), pp. 241 sqq.).

62. MORET-DAVY, *Des Clans aux Empires*, p. 358

63. P. MONTET, estime qu'Avaris, Tanis et Pi-Ramsès sont trois noms de la même ville (*Les énigmes de Tanis*, Paris, 1952, pp. 94 sqq.).

64. P. MONTET, *Tanis* (Paris 1942), pp. 9 et 26, et *Douze années de fouilles dans une capitale oubliée du Delta égyptien* (Paris, 1942). Cf. A. GARDINER, *The Delta Residence of the Ramessides* dans *J.E.A.*, V (1918), pp. 72 sqq.

65. J. J. CLERE, *Nouveaux documents relatifs au culte des colosses de Ramsès II dans le Delta*, dans *Kêmi*, II (1950), pp. 24-46, donne une liste de 62 colosses de Ramsès II dans le Delta.

66. J. VON BECKERATH, *Tanis und Theben* (Gluckstadt, 1951), pp. 28 sqq.

67. A. ERMAN, *Religion* (trad. fr.), pp. 180-183.

68. A. ERMAN, *loc. cit.*

69. BR., *A.R.*, III, §§ 325-327.

70. P. MONTET, *Tanis*, p. 44.

71. BR., *A.R.*, III, § 307.

72. *Poème* de Pentaour : BR., *A.R.*, III, §§ 310-315; trad. MORET-DAVY, *op. cit.*, p. 364. *Rapport* officiel de la bataille: BR., *A.R.*, III, §§ 316-327. Voir pour la bibliographie de ce document les indications données par DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 448, auxquelles on ajoutera maintenant: R. O. FAULKNER, *The Battle of Kadesh*, dans *M.D.A.I.K.*, XVI (1958), pp. 93 sqq., et A. GARDINER, *The Kadesh Inscriptions of Ramesses II*, Oxford, 1960; cf. aussi G. POSENER, *De la divinité du Pharaon* (Paris, 1960), pp. 13, 29, 73, 77, 79, 80, 97.

73. Le rapport de la bataille attribue cet exploit au roi seul (BR., *A.R.*, III, §§ 325-327).

74. Br. MEISSNER, *op. cit.*, pp. 44-45.

75. *Ibidem.*, p. 45.

76. A. GOETZE, *A New Letter from Ramesses to Hattusilis*, dans *J. of Cuneiform Studies*, I (1947), pp. 241-251. Cette lettre s'ajoute au dossier des lettres de Ramsès II à Hattousil, publiées par H. FIGULLA et E. F. WEIDNER dans les *Keilschrifttexte aus Boghazköi*, I (Berlin, 1916), et par E. WEIDNER dans les *Keilschrifturkunden aus Boghazköi*, III (Berlin, 1922). On en verra l'analyse dans D. D. LUCKENBILL, *Hittite Treaties and Letters* dans *A.J.S.L.*, XXXVII (1921), pp. 161-211.

77. S. LANGDON et A. GARDINER, dans *J.E.A.*, VI (1920), pp. 179-205. On trouvera, dans L. DELAPORTE (*Les Hittites*, pp. 141-148), le double texte du traité: la traduction en égyptien du document envoyé par Hattousil et le texte akkadien rédigé à la cour de Ramsès II. On verra aussi MORET-DAVY, *Des Clans aux Empires*, pp. 375-378; J. A. WILSON, dans J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, pp. 199-201, et A. GOETZE, dans *ibidem*, pp. 201-203.

78. Projet envoyé par Hattousil III.

79. Cet article dans l'exemplaire signé par Ramsès II est assez différent: « Voici. La politique du Grand Roi, le roi d'Egypte et du Grand Roi, le roi du Hatti, depuis toujours: la divinité ne permet pas qu'il y ait entre eux acte d'hostilité, par le moyen d'un traité.

» Voici, Ramsès, le Grand Roi, roi d'Egypte pour faire la politique que le Soleil et le dieu de l'Orage ont faite pour l'Egypte avec le pays du Hatti à cause de sa politique qui est éternelle, (Ramsès) ne deviendra pas hostile pour faire des hostilités entre eux, éternellement et en tout temps » (trad. L. DELAPORTE, *Les Hittites*, p. 142).

Dans l'article hittite, Hattousil III reconnaît que le traité de paix qui existait entre les deux pays a été violé par Mouwattalli, le roi hittite. Il annonce que désormais le traité sera respecté. Par courtoisie, Ramsès II ne fait pas allusion à la violation du traité par le roi hittite. Mais il déclare qu'il a toujours été fidèle à la politique de paix que Rê, le dieu d'Egypte, et Soutekh, le dieu hittite, ont fait pour l'Egypte.

Cet article, en partie double, fort intéressant, fixe la responsabilité des parties, vis-à-vis des dieux, en ce qui concerne la violation antérieure du traité.

80. Cette partie de l'article depuis qu'il est fait mention de Mouwattalli est différente dans l'exemplaire de Ramsès II. La voici: « Et nous avons fait fraternité, paix et bienveillance, plus que la fraternité et la paix qu'il y avait dans les temps anciens entre l'Egypte et le Hatti.

» Voici que Riamasesa-mai-Amana, le Grand Roi, roi d'Egypte, est en bonne paix et bonne fraternité avec Hattousil, le Grand Roi, roi du pays du Hatti. Voici que les enfants de Riamasesa-mai-Amana, le roi d'Egypte, sont en paix et sont frères avec les enfants de Hattousil, le Grand Roi, le roi du Hatti; et ils sont dans notre situation de fraternité et de paix.

» Et l'Egypte avec le pays du Hatti, ils sont en paix, ils sont frères comme nous, pour toujours » (L. DELAPORTE, *op. cit.*, p. 143).

Encore une fois, Ramsès II passe la mention de Mouwattalli; après la mort de celui-ci, Hattousil a refait la paix et il

déclare que lui et ses enfants *seront* en paix pour l'avenir; au contraire Ramsès II dit que lui et ses enfants *sont* en paix avec le Hatti; cette nuance indique que Ramsès II n'a jamais, lui, provoqué d'hostilité contre le Hatti, et n'a pas violé le traité.

81. L'article du traité égyptien passe sous silence, ici comme précédemment, les allusions aux rois antérieurs du Hatti, le voici:
«Voici le décret d'éternité que le Soleil et le dieu de l'Orage ont fait pour l'Egypte et le pays du Hatti, pour établir paix et fraternité, afin de ne pas avoir hostilité entre eux.
» Et voici que Riamasesa-mai-Amana, le Grand Roi, roi d'Egypte, s'appuie sur cela pour faire la paix depuis ce jour.
» Voici: l'Egypte et le Hatti sont en paix et sont frères à jamais».
La comparaison des deux textes est des plus intéressantes du point de vue juridique. Le roi hittite reconnaît que les traités signés jadis par Souppilouliouma et par Mouwattalli étaient des traités «réguliers», qu'il promet de maintenir à l'avenir. Ce n'est donc pas un nouveau traité qu'il fait; ce sont les anciens — violés injustement par Mouwattalli — qu'il maintiendra à l'avenir.
Au contraire, Ramsès II parle de ces anciens traités et du traité actuel comme d'un «décret d'éternité» pris jadis par les dieux, sur lequel il s'appuie pour faire la paix. Pour Ramsès, le traité ancien a donc toujours été maintenu.
La position différente des deux parties, l'une égyptienne fidèle au traité ancien, l'autre hittite, obligée d'y revenir après l'avoir violée, continue à être nettement distinguée, toujours avec la plus grande courtoisie, comme dans les art. II et III.

82. Restitution d'après la version envoyée par Ramsès II.

83. Dieu patron de la famille royale hittite.

84. Nous avons vu plus haut qu'une peste ravagea le Hatti, que Mouwattalli lui-même considéra comme un châtiment des dieux dirigé contre lui parce qu'il avait violé le traité d'alliance avec l'Egypte.

85. L. DELAPORTE, *Les Hittites*, p. 148.

86. Traité, art. III.

87. Trad. A. MORET, *L'Egypte pharaonique*, p. 346.

88. Les royaumes hellénistiques au IIIe s. ne devaient pas parvenir à trouver une base d'équilibre.

89. Pays d'Asie Mineure, semble-t-il, qu'on ne sait où situer exactement.

90. Br. MEISSNER, *op. cit.*, p. 58.

91. Br. MEISSNER, *op. cit.*, p. 60.

92. Traité, art. XV.

93. *Id.*, protocole final.

94. Formule de félicitation.

95. Br. MEISSNER, *op. cit.*, pp. 59-60; L. DELAPORTE, *Les Hittites*, p. 149.

96. Br. MEISSNER, *op. cit.*, p. 61.

97. *Id.*, p. 61.

98. *Id.*, p. 61; cf. MORET-DAVY, *Des Clans aux Empires*, p. 381.

99. La «Stèle du Mariage»: Ch. KUENTZ, dans *A.S.A.E.*, XXV (1925), pp. 181-238; J. A. WILSON dans J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, pp. 257-258; et cf. E. EDEL, *Ein Brief aus der Heiratskorrespondenz Ramses' II*, dans *Jhb. für kleinasiatische Forschung* (*Int. Or. Z.*, Heidelberg, II, 3, 1952), pp. 262-273; E. EDEL, *Weitere Briefe aus der Heiratskorrespondenz Ramses' II* (dans *Geschichte und Altes Testament*, Tubingen, 1953), pp. 29-63: lettres de Ramsès II à la reine hittite Poudouhépa préparant le mariage du pharaon avec une de ses filles.

100. BR., *A.R.*, III, §§ 415-424 (inscription d'Abou-Simbel); DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 449.

101. *Ibidem.*, III, § 417.

102. Br. MEISSNER, *op. cit.*, p. 63.

103. *Ibidem.*, p. 60.

104. Sur les rapports de l'Egypte avec la Nubie, on s'en référera essentiellement à T. SÆVE-SŒDERBERGH, *Aegypten und Nubien* (Lund, 1941), qui traite du Nouvel Empire aux pp. 141-245.

105. *La Nubie Antique*, pp. 19-20.

106. Cf. G. GOYON, *Le Papyrus de Turin dit «Des Mines d'or» et le Wadi Hammamat*, dans *A.S.A.E.*, XLIX (1949), pp. 337 sqq.

107. *La Nubie Antique*, p. 17.

108. *Id.*, pll. pp. 34 et 37.

109. *Id.*, pl. p. 43.

110. *Id.*, p. 63.

111. *Id.*, pll. pp. 48-49, 50, 53, 54, 56-57, 59, 60, 62, 64-65, 66.

112. *Id.*, p. 68.



COFFRET PEINT DE TOUTANKHAMON: DÉTAIL DU ROI EN CHAR COMBATTANT LES ASIATIQUES VIII ▶

1. La société égyptienne sous les règnes de Séthi Ier et de Ramsès II

La politique sociale d'Horemheb ne fut pas un rêve philanthropique, mais l'expression légale de l'évolution démocratique de la société égyptienne, qui, d'Aménophis III à Ramsès II, atteint son plus grand développement.

La classe ouvrière jouit à ce moment d'une situation particulièrement favorable[1]. Rien n'est plus évocateur, pour se rendre compte de la transformation qui s'est opérée à ce sujet, que de suivre l'histoire de la population du village de Deir el-Médineh qui abritait, près de Thèbes, les ouvriers et les artisans employés dans la nécropole[2].

Fondé par Thoutmosis Ier, le village comportait, à ce moment, quarante maisons, entourées d'un rempart. Sa population était formée d'Egyptiens, de descendants de Hyksos, et de Nubiens, tous libres; c'était un prolétariat mélangé où, sans doute, les anciens esclaves s'étaient mêlés aux serfs libérés des domaines royaux.

Le cimetière qui se trouve dans les environs immédiats du village est formé de tombes de pauvres gens. Le niveau de vie s'accroît sous les règnes des Thoutmosis. Des chapelles sont édifiées par les ouvriers; les tombes, creusées dans le rocher, révèlent, chez leurs propriétaires, une certaine aisance. L'installation du village lui-même s'améliore. L'administration, pour le doter d'eau, fait creuser des puits jusqu'à 52 m de profondeur, et n'ayant pas trouvé la nappe aquifère, installe un service d'approvisionnement d'eau. Près de la porte Nord, un poste d'eau est installé sous la surveillance d'un gardien, de grandes amphores sont disposées le long des rues. Des ânes s'en vont tous les jours chercher l'eau au Nil. Des postes d'eau sont établis aussi le long de la route qui relie le village à Thèbes. L'agglomération compte à ce moment cinquante-deux maisons dans l'enceinte, et déborde au dehors.

Après le règne d'Aménophis IV, pendant lequel le village fut en partie abandonné par suite de l'exode de la cour vers Tell el-Amarna, la cité est entièrement réorganisée suivant les principes nouveaux. Des rues sont percées à travers les blocs d'anciennes maisons et des quartiers neufs sont construits. Sous Séthi Ier, c'est un petit bourg prospère. Des chapelles s'y élèvent en l'honneur de Thoutmosis III et de Séthi Ier lui-même. Il se compose de soixante-dix maisons dans l'enceinte et de cinquante maisons

au dehors. Le rempart n'est plus qu'un mur qui semble enclore les maisons des artisans, des artistes pouvons-nous dire, qui travaillent dans les tombes; les manœuvres habitent dans les maisons hors le mur.

Sous Ramsès II, le village est en pleine prospérité. Les maisons, larges de cinq à six mètres, sont alignées, comme dans la cité de Tell el-Amarna, le long de cinq rues rectilignes étroites et couvertes, entièrement blanchies à la chaux. Les maisons s'ouvrent sur la rue par des portes à égale distance les unes des autres; dans des renfoncements des amphores d'eau permettent aux passants de se désaltérer.

Les maisons sont construites, à part quelques habitations plus importantes, sur un type uniforme [3]. On accède d'abord dans une salle lambrissée, un peu en contre-bas de la rue, qui contient un lit clos [4] où l'on entre par un escalier et qui est décoré de peintures vers la chambre. C'est la chambre à coucher des maîtres de la maison. Suit une salle d'apparat, au niveau du sol de la rue, lambrissée elle aussi, plus vaste et plus élevée, dont le plafond est soutenu par une ou deux colonnes; un divan et souvent un petit autel destiné au culte domestique y font partie de la construction. Suivent une ou deux chambres jumelées, sans décor, chambres à coucher ou salle de tissage pour la femme, la cuisine avec pétrin, four et petit autel pour le culte, enfin une cave à provisions et l'escalier conduisant à la terrasse, et parfois peut-être à un premier étage.

Dans la maison, les portes sont toutes peintes en rouge, les murs sont blancs ou décorés de fresques. Le baldaquin du lit est généralement décoré, parfois de dieux Bès d'un caractère érotique, d'autres fois de sujets profanes. Il y en a de charmants: une femme à sa toilette aidée d'une esclave nue; un homme naviguant debout sur un esquif; des danseuses nues; enfin des représentations religieuses où figurent Hathor ou Isis allaitant Horus tandis que trois servantes nues, une Nubienne, une Egyptienne de Haute Egypte et une autre du Delta lui présentent des objets de toilette [5].

Dans la salle à colonnes une fausse porte est décorée de sujets religieux; des lampes y brûlent en l'honneur des dieux. Les colonnes, de bois, sont peintes, elles aussi; on y voit par exemple, Horus se réveillant au milieu des papyrus du Delta [6]. Sur l'appui de pierre de la colonne est souvent gravé le nom du propriétaire de la maison. La salle, plus haute que les autres chambres, est éclairée latéralement dans le haut des murs par des fenêtres à claire voie [7].

Le sol des chambres est généralement en terre battue; dans les maisons les plus riches il est stuqué et peint en blanc ou en rouge, mais il n'est jamais décoré de sujets comme dans certaines maisons ouvrières de Tell el-Amarna [8].

Près du village, des chapelles votives élevées à Thoutmosis III, à Aménophis Ier, à Séthi Ier, aux divinités. Plus loin, des tombes dont les caveaux sont aménagés pour y recevoir plusieurs membres de la famille. Sous Séthi Ier et Ramsès II, les tombres des artisans et des ouvriers sont devenues de véritables petits monuments. Groupées autour du somptueux mausolée de Néferhotep, le grand chef des travaux, ce sont de petites chapelles surmontées d'un pyramidion sculpté, auxquelles mènent quelques marches. Une porte peinte en bleu ou en jaune y donne accès; des stèles à couleurs vives en ornent la façade.

La population ouvrière de ce village vit manifestement dans une très confortable aisance. Le prolétariat de jadis est devenu une classe de petits bourgeois dont l'alimentation paraît largement suffisante, voire riche. La base en est le pain, parfois farci de graines ou de viande. Les habitants de Deir el-Médineh consommaient de la viande de bœuf, de porc et de veau, mais aussi de gazelle, d'antilope et d'hyène, bêtes qui, après avoir été capturées, étaient engraissées. Les oiseaux se mangeaient rôtis à même le feu ou bouillis. Les légumes étaient variés: oignons, haricots, ail, poireaux, lentilles, feuilles de lotus; comme fruits: les dattes, les figues, les abricots, les grenades, les jujubes, les caroubes, le cumin. Certains fruits étaient séchés et conservés pour l'hiver. Enfin, les pâtisseries prenaient les formes d'éventails, de vases, d'animaux divers. Comme boissons, outre l'eau: le lait, le vin et la bière [9].

A l'époque de Ramsès II, cent vingt familles résident à Deir el-Médineh. Elles forment une petite municipalité placée sous l'autorité de deux chefs, assistés d'un conseil d'artisans et de manœuvres, et disposant d'un rudiment d'administration composé de quelques scribes et surveillants. Nous ne savons pas comment étaient désignés ces deux chefs ni les membres de leur conseil. On peut supposer, d'après l'organisation des tribunaux ouvriers dont nous parlerons plus loin, que les deux chefs étaient nommés par le vizir, tandis que les membres du conseil des artisans et des manœuvres étaient élus par leurs collègues.

Parmi les habitants, qui sont tous d'origine populaire et parfois même étrangère, on trouve une grande variété de situations. Une sorte d'aristocratie du travail comporte des architectes, qui ne sont en réalité que de petits entrepreneurs, des directeurs de travaux, des contremaîtres, des sculpteurs, des peintres, des dessinateurs, des scribes, des surveillants, des ouvriers qualifiés; plus bas dans l'échelle sociale, des manœuvres, des terrassiers, et aussi une petite population qui vit du travail des autres: porteurs d'eau, gardiens, bouviers, pêcheurs, oiseleurs, blanchisseurs.

Tous sont affiliés à des confréries religieuses dans lesquelles certains remplissent des fonctions quasi sacerdotales. Ces confréries semblent posséder des statuts qui en font des associations civiles; elles ont leur chapelle, où elles se réunissent aux jours fériés ou à certaines fêtes pour y célébrer des offices et des processions. Toutes ont pour patron commun, à Deir el-Médineh, le roi Aménophis Ier, et pour protecteur suprême le roi régnant [10].

Les ouvriers ne forment pas dans la société égyptienne une classe à part. Ils vivent sous le droit commun. Il n'y a plus, en Egypte, aucune trace de classe juridique privi-

 légiée. Même les étrangers, rapidement assimilés, inscrits à l'état civil sous des noms égyptiens, sont les égaux des nationaux. Rien ne lie d'ailleurs ces artisans ni ces manœuvres à leur profession, si ce n'est le contrat temporaire qu'ils concluent avec l'Etat. Certains d'entre eux, simples artisans à l'origine, et qui se sont distingués par leur talent, ont fait de brillantes carrières; nous connaissons tel ouvrier peintre qui devint scribe et finit comme porte-étendard à la droite du roi[11].

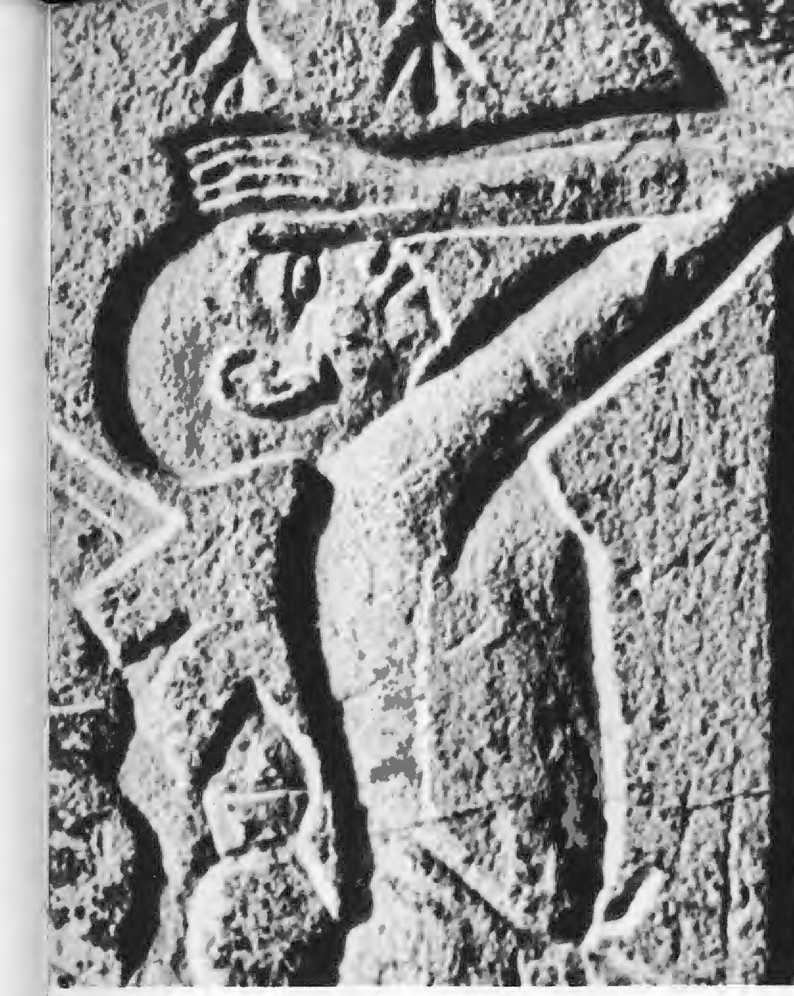
Bien payés, les ouvriers d'ailleurs réunissent assez facilement un petit pécule. La politique sociale d'Horemheb, qui visait à favoriser la petite propriété, a porté ses fruits. Nombreux sont les travailleurs qui sont propriétaires de leur maison[12], où ils vivent avec leur femme ou avec leur concubine, car l'union libre est fréquente et admise[13]. L'acquisition de leur maison par les ouvriers est favorisée par la loi; nous savons que depuis Horemheb, les maisons ouvrières sont exemptes d'impôt[14]; les ouvriers ne paient d'ailleurs l'impôt auquel sont astreints tous les Egyptiens, que sous la forme de corvées[15]. Le travail est protégé par le roi; depuis les réformes d'Horemheb, il est interdit de saisir les outils et instruments; et nous savons que, pour la morale religieuse, le fait de retenir le salaire de l'ouvrier est un péché grave dont les dieux demanderont compte au défunt[16].

Le salaire comme la quantité de travail sont fixés par le contrat d'engagement. L'ouvrier est tenu de fournir le travail fixé; non pas seulement en durée, mais en production; le briquetier, par exemple, est engagé pour mouler journellement un nombre de briques déterminé[17]; il est formellement interdit de le faire travailler au-delà de la tâche prévue[18].

Les ouvriers dont nous connaissons le mieux le régime du travail, sont ceux qui, comme les travailleurs de Deir el-Médineh, sont au service de l'Etat dans les nécropoles royales.

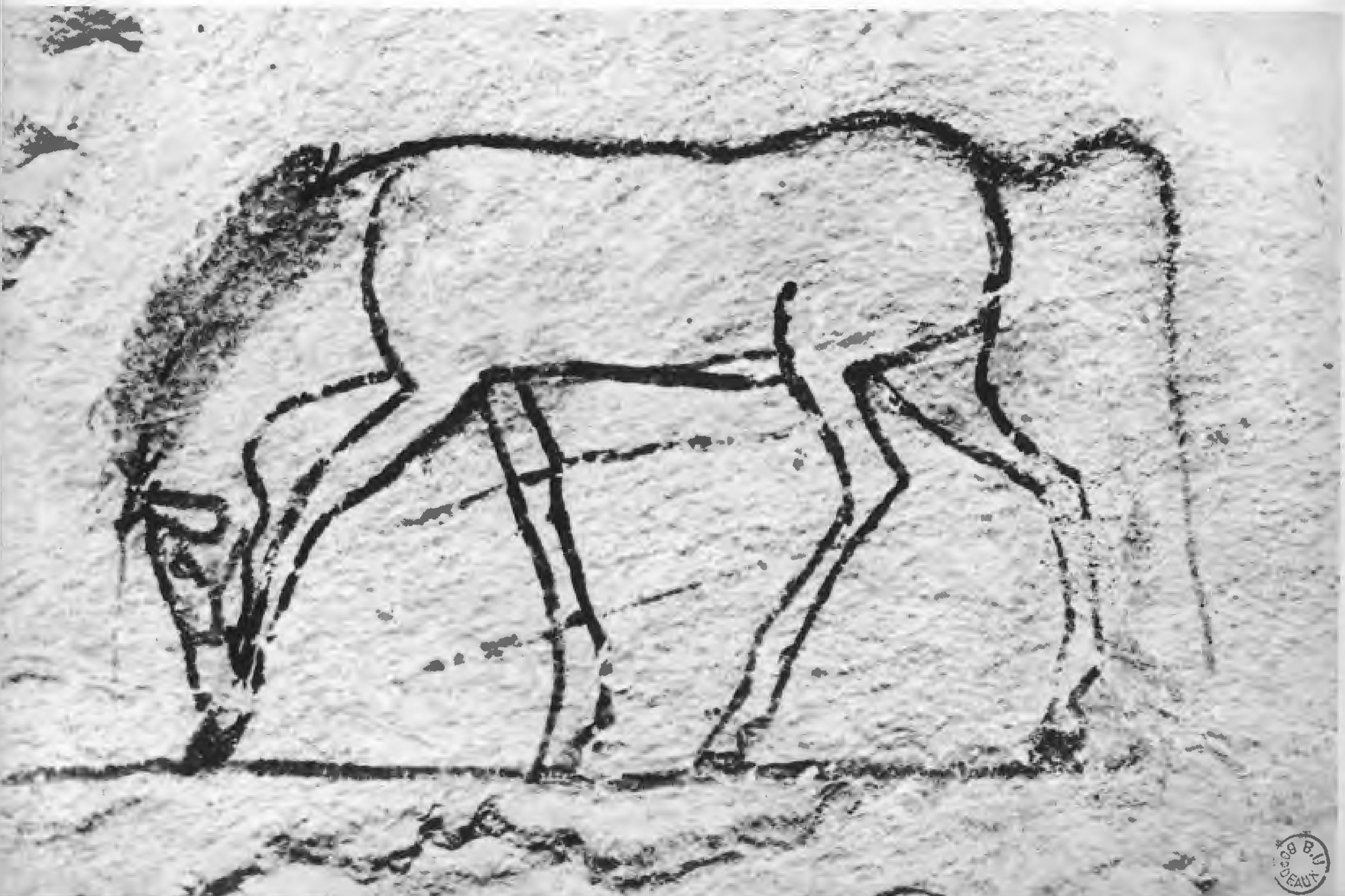
Ils y sont groupés en brigades sous les ordres de contremaîtres qui dirigent et surveillent le travail. Le contremaître tient un carnet où il note les jours où l'ouvrier chôme. Les motifs conservés sont les plus divers: l'ouvrier a été malade, il a célébré la fête de sa mère, il s'est absenté, il s'est disputé avec sa femme. On voit d'après ces notes que l'ouvrier, même engagé, reste libre d'aller et venir. Il ne semble même pas qu'une sanction soit prise contre lui pour ses absences. Sans doute le contremaître n'est-il pas compétent pour en décider. Il ne fait que constater le chômage, c'est le tribunal spécial des ouvriers qui décidera de la légitimité ou non du motif d'absence. Les litiges du travail sont en effet soumis à une sorte de conseil de prud'hommes formé d'ouvriers, présidé par un contremaître[19]. Une commission de plusieurs membres reçoit les plaintes dirigées contre des ouvriers ou déposées par eux; le président fait l'instruction de l'affaire qu'il renvoie ensuite au conseil, lequel rend sa sentence au nom du roi.

FUNÉRAILLES D'UN PRÊTRE DE PTAH: BAS-RELIEF DU TOMBEAU DE PTAHMOSÉ 84 ET 85 ▶
PROMENADE EN CHAR: PLAQUE EN FAÏENCE 86 ▶▶
CHEVAL, DESSIN SUR OSTRACON 87













Sa compétence ne s'étendit jamais cependant qu'aux affaires courantes, tant au pénal qu'au civil; les causes criminelles notamment restèrent du ressort du tribunal présidé par le vizir [20].

Le tribunal d'ouvriers, au point de vue répressif, peut condamner à des peines de bastonnade: pour avoir blasphémé le nom du roi et pour avoir proféré des injures contre lui, un ouvrier est condamné par ses pairs à recevoir cent coups de bâton. En matière civile, l'ouvrier débouté doit prêter serment en présence des deux chefs ouvriers, d'un scribe et des ouvriers de sa brigade, de respecter le jugement. La violation de ce serment est punie de cent coups de bâton [21].

Dans certains cas particuliers, on voit toute une équipe d'ouvriers siéger comme tribunal sous la présidence du chef ouvrier [22].

Ces tribunaux spéciaux, s'ils statuent librement, sont cependant soumis au contrôle des scribes de l'administration centrale chargés de faire périodiquement des rapports sur leur activité. S'ils constatent, par exemple, qu'une plainte est laissée sans suite, ils en avisent le chef de police de la nécropole qui en fait rapport au roi. D'autre part, si un ouvrier de la nécropole royale s'estime lésé par la décision du Conseil, ou s'il ne parvient pas à obtenir justice, il lui est loisible d'en référer directement au roi [23].

L'un de ces rapports au vizir, concernant un tribunal d'ouvriers, nous a été conservé sur un ostracon datant de la XIXe dynastie [24]. On y lit: «La citoyenne Hérya (qui avait dérobé des objets de cuivre de la nécropole et qui s'était parjurée) est grandement coupable: elle est passible de mort», ce qui est manifestement une exagération de la part du scribe. Devant la gravité du cas, le tribunal des ouvriers suspendit l'affaire afin qu'elle pût être soumise au vizir. Le rapport continue: «Voilà, c'est une abomination pour ce village que du cuivre y soit volé, et encore par la veuve (Hérya) ! Connaissance est donnée à mon maître (le vizir) de la coutume de la place: la citoyenne Tanedjemhémès avait volé un vase d'un *deben* et demi, ici, dans le village, à l'époque du vizir Néferenpet (sous Ramsès II), quoiqu'elle fût la femme de Pashed...; le vizir envoya le scribe Hatiay qui la fit amener à la rive (pour passer le Nil et la conduire, vraisemblablement, devant le vizir ou un de ses agents). Mon maître devrait faire infliger un châtiment à cette femme-ci qui a volé un outil et un objet de culte (?), afin qu'aucune autre femme de son espèce ne répète une telle action... C'est le vizir qui est compétent, qu'il prenne toute décision qui lui plaira» [25].

Cette petite page de vie fait apparaître que le tribunal des ouvriers, compétent pour instruire les affaires qui lui sont soumises, se récuse lorsqu'une peine particulièrement grave peut être encourue, et fait, dans ce cas, transmettre l'affaire au vizir, qui statue.

Les carnets des contremaîtres nous ont conservé le souvenir de la vie de ces brigades de travailleurs. L'une d'elles qui travaille dans la nécropole de Thèbes comprend le chef ouvrier, dix-sept ouvriers, un gardien, deux manœuvres, des servantes et un

◀◀ TÊTE DE CHEVAL: EXERCICE DE SCULPTEUR 88

◀ SCÈNE DE MUSIQUE ET DE DANSE: FRAGMENT DE RELIEF DE LA TOMBE DE HORMIN 89

portier. Un médecin est attaché à la brigade dont il vient régulièrement faire la visite, en vertu de lois sur l'hygiène du travail dont le texte ne nous est pas parvenu, mais dont nous savons qu'elles envisagent les congés, les précautions à prendre contre la chaleur, l'entretien des ateliers, l'hygiène vestimentaire, le logement, le ravitaillement, la répartition équitable du travail [26].

Le salaire est calculé sur la base de la valeur des grains de diverses qualités. Il s'établit mensuellement comme suit: le chef ouvrier a droit à la valeur de 133 l. de grains de première qualité et de 640,75 l. de grains de seconde qualité [27]; chaque ouvrier, à 174,75 l. et à 466 l. respectivement de première et de seconde qualité; le gardien, à 88,25 l. et à 174,75 l.; les servantes, chacune à 174,75 l. et à 174,75 l., le portier à 88,25 l. et à 166,5 litres. Quant au médecin, il touche pour chacune de ses visites mensuelles 29 l. et 166,5 l. des deux mêmes qualités de grains. La différence entre le salaire du chef ouvrier et des ouvriers est assez faible, ce qui indique un régime nettement démocratique.

Ce salaire se paie sous forme de vivres; l'ouvrier touche tous les jours de la bière, du grain, du pain, du poisson séché, des légumes; tous les dix jours, de l'huile, des onguents et des parfums; des vêtements et des sandales au fur et à mesure des besoins; aux jours fériés, ou dans des circonstances particulières, par exemple lors de la venue d'un scribe royal chargé d'inspecter les travaux, des rations de viande sont données en supplément [28]. Ces vivres sont prélevés sur les approvisionnements des greniers royaux, sur la présentation des rapports établis par le surveillant des travaux qui font connaître exactement le nombre des journées de travail à rétribuer [29].

Ces vivres n'absorbaient pas, bien entendu, la totalité du salaire, qui devait servir aussi à l'entretien de la famille de l'ouvrier, parfois éloignée du chantier. Le solde non remis en nature se payait en cuivre [30].

Les distributions se faisaient suivant les nécessités. A 600 ouvriers chargés du transport des pierres pour la construction de grands bâtiments publics, on voit remettre des rations journalières de blé et d'huile [31], de même qu'aux contingents militaires envoyés au travail [32]; les ouvriers moissonneurs touchent des rations journalières de pains et d'huile [33]. Les comptes du Ramesseum relèvent, par le détail, toutes les distributions faites au personnel du temple. Ce sont en général des rations de pains ou de grains, mais on y trouve aussi des bûches de bois, des cruches de lait, des vêtements de travail [34].

Pour que les ouvriers puissent vivre, même les plus modestes, dans l'aisance que révèle le village de Deir el-Médineh, il faut admettre que le salaire est, sous la XIXe dynastie, largement calculé.

D'ailleurs le montant du salaire, qui détermine le niveau de vie, est en corrélation étroite avec la culture des ouvriers. Or, à l'époque qui nous occupe, elle est manifestement élevée. On trouve, dans les équipes de travailleurs, un infirmier chargé de préparer les médicaments prescrits par le médecin au cours de ses visites. Il faut admettre en outre que beaucoup d'entre eux savent lire et écrire, puisque les contremaîtres tiennent des carnets de travail détaillés, et que la procédure devant les tribunaux ouvriers se fait par écrit, les plaintes déposées par les ouvriers doivent, elles aussi, être formulées par écrit [35].

Les jours de repos sont nombreux. En Egypte, le mois de trente jours est divisé en trois semaines de dix jours; les ouvriers travaillent pendant huit jours et jouissent de deux jours de repos. A certaines grandes fêtes, ils bénéficient en outre de congés exceptionnels. Ainsi, lors de la grande procession royale, un congé général de quatre jours est accordé aux ouvriers; ceux qui sont éloignés de leur famille en profitent pour aller rendre visite à leur femme et à leurs enfants [36].

Les ouvriers considèrent que c'est pour eux un droit d'être bien traités. Amenés sur des chantiers où les logements sont insuffisants, ils protestent, se mettent en grève, «se couchent» comme disent les rapports du temps, ou se livrent même à de bruyantes manifestations suscitées par quelques meneurs. L'autorité fait droit à leurs revendications et les installe dans des logis plus confortables, dans des dépendances de temples notamment [37]. C'est que les ouvriers et les artisans occupés aux grands travaux de l'Etat, jouent dans le royaume un rôle important. Le roi lui-même recherche leur sympathie. Le discours adressé par Ramsès II aux ouvriers qui travaillaient dans les carrières, aux statues royales à ériger à Héliopolis, dans le grand temple de Ptah à Memphis, et à Pi-Ramsès, est symptomatique à cet égard [38]. Le roi récompense le chef des travaux en lui donnant de l'or et de l'argent, et il s'adresse aux ouvriers en ces termes:

«O (vous), spécialistes et techniciens experts, qui taillez pour moi des monuments nombreux et divers; (vous), qui adorez les travaux en pierre précieuse, et les choses excellentes; qui pénétrez dans le granit, et êtes familiarisés avec le quartzite; (vous), qui êtes vaillants et valeureux dans le travail des monuments, ... ô (vous), braves jeunes gens, qui (jamais) n'êtes fatigués, et qui, chaque jour, veillez sur le travail en remplissant votre tâche, ...

»(J'ai) appris ce que vous vous êtes dit (les uns aux autres). Je ne vous ménagerai pas (mes) bienfaits et (mes) actions seront conformes à (mes) paroles [39].

»Moi, Ramsès-Méryamon, (je vous déclare que) les vivres afflueront (?) au-devant de vous. Il n'y aura pas de «Ah! puissé-je avoir», concernant l'augmentation de (votre) nourriture... Je réaliserai vos besoins en toutes choses, de sorte que vous travailliez pour moi d'un cœur aimant.

»Je suis défenseur vigilant de votre état. Les provisions en votre possession (seront) plus pesantes que vos prestations, avec le désir de vous faire vivre pour vous faire prospérer. Je connais votre dur et excellent métier, (mais aussi) qu'on se réjouit d'y travailler lorsque le ventre est plein !

»Pour vous, les greniers sont gonflés de blé, afin d'empêcher que vous passiez un jour en manquant de vivres. Chacun d'entre vous a une avance (?) d'un mois.

»J'emplis pour vous les réservoirs de toutes choses, de pains, de viande, de gâteaux, en vue de votre préservation; de sandales, de vêtements, et d'onguents abondants, de sorte que vous vous oigniez la tête tous les dix jours, que vous vous rhabilliez chaque année, et que vos pieds soient solidement chaussés en tout temps.

»Il n'y aura personne parmi vous qui se couchera affligé par le besoin.

»J'ai installé de nombreuses personnes pour que vous ne manquiez de rien: des oiseleurs-pêcheurs pour (vous) apporter des oiseaux et des poissons; d'autres, comme horticulteurs, pour (vous) aménager des champs de légumes. Les potiers travaillent au tour à façonner les récipients pour vous rafraîchir l'eau pendant la saison d'été.

»La Haute Egypte navigue constamment pour vous vers le Delta, et la Basse Egypte navigue constamment pour vous vers la Haute Egypte, avec de l'orge, de l'épeautre du froment, du sel et des fèves, sans nombre.

»J'ai fait tout cela, afin que vous prospériez, en travaillant d'un seul cœur pour moi».

Ce discours, il est vrai, est prononcé non loin de Memphis, c'est-à-dire, dans les environs d'une grande ville où la population, depuis des siècles, a le sens de la liberté. Pourtant, la vie des ouvriers de l'Etat ne devait pas, sous Ramsès II, être très différente dans le Nord et dans le Sud du pays. Ces paroles de Ramsès II, s'adressant directement à des ouvriers, évoquent pour nous un aspect tout autre de la vie sociale de l'Egypte, que celle que représentent les reliefs et les inscriptions ampoulées gravées sur les murs des temples. Le grand roi, le dieu vivant, venu visiter les travaux entrepris dans des carrières où sont sculptées les statues royales a eu connaissance des revendications des ouvriers. Et plutôt que de leur faire répondre par un fonctionnaire de son administration, il leur répond lui-même, en termes chaleureux, leur fait des promesses, les assure de sa bienveillance, et tient à leur dire qu'il a pris leurs revendications en considération. Curieux écho d'un temps où le petit ouvrier peintre du village de Deir el-Médineh devenait un personnage en vue à la cour en remplissant les fonctions enviées de porte-étendard à la droite du roi.

La situation des ouvriers industriels nous est moins bien connue. Nous avons conservé cependant un petit «fait divers» révélateur. Une jeune ouvrière, encore inexpérimentée, qui travaillait dans un atelier de tissage de l'Etat, ayant été renvoyée par le chef d'atelier, sa mère alla se plaindre auprès du scribe de la comptabilité dont cet atelier relevait; le scribe fit droit à sa demande, ordonna au chef d'atelier de réengager l'ouvrière, ajoutant que, pour le déficit du travail qui pouvait en résulter, il aviserait [40].

Il apparaît ainsi très nettement que la classe ouvrière a cessé d'être un prolétariat misérable; non seulement les ouvriers sont des hommes libres, mais ils vivent dans l'aisance, et les pouvoirs publics, le roi lui-même, sont attentifs à leur plaire. Leur accession à la propriété, leur instruction, la fierté professionnelle dont ils témoignent pour le travail soigné [41], ont fait de la classe des travailleurs manuels, une petite bourgeoisie de citoyens auxquels le roi témoigne assez de confiance pour lui conférer le droit de constituer ses propres tribunaux.

Nous avons vu d'autre part, en étudiant l'évolution sociale sous la XVIIIe dynastie, que les agriculteurs eux aussi, ont atteint un niveau de bien-être qu'atteste le fait qu'ils sont propriétaires d'esclaves, de bestiaux, de terres. La petite propriété s'est répandue largement dans les campagnes. Il ne paraît pas cependant que les agriculteurs jouissent de l'exemption d'impôts, comme les ouvriers qui doivent sans doute leur situation privilégiée au fait qu'ils forment des groupes importants et directement engagés, souvent, au service du roi.

Pourtant les décrets d'Horemheb ont considérablement amélioré la situation des agriculteurs. Livré souvent à l'arbitraire du fisc et aux abus des réquisitions de l'armée, le paysan incapable de payer l'impôt n'est plus menacé, avec sa famille, de la contrainte par corps [42]. Ses instruments et les biens indispensables à sa subsistance sont devenus insaisissables et l'ordre rétabli dans l'Etat le met à l'abri, sous la sauvegarde du recours aux vizirs, des abus et des coups de force des agents de l'autorité [43].

L'enrichissement qui ne cesse de se développer dans les classes populaires sous les XVIIIe et XIXe dynasties, est bien plus marqué encore dans la bourgeoisie aisée.

L'administration a créé une vaste classe de fonctionnaires. Une multitude d'employés, dans les bureaux de l'administration, dans les temples, forment une petite bourgeoisie dont les revenus, il est vrai, ne dépassent guère, semble-t-il, ceux des ouvriers qualifiés. Le traitement annuel d'un scribe ordinaire a pu être évalué à une cinquantaine de *deben* de cuivre par an, dont il faut déduire l'impôt sur le revenu, qui atteint 10% [44].

Plus on monte dans la hiérarchie administrative, plus les traitements s'élèvent. Les principaux fonctionnaires sont largement payés; les gratifications spéciales, en or et en argent, que leur donne le roi, représentent de très grosses sommes. Aussi, les voit-on faire de véritables fortunes. Les scribes de la comptabilité, ont en général, la réputation d'être fort riches [45]. Nombreux sont d'ailleurs les fonctionnaires qui ont les moyens de vivre dans l'opulence, possédant une jolie maison, des jardins bien plantés, une voiture élégante, une barque de parade, des laquais nubiens, des serviteurs et des servantes, bonne table, bon vin et vêtements de prix [46]. Ces fonctionnaires ne forment pas une caste héréditaire [47]. Ils se recrutent dans le milieu des scribes, sont même parfois de très petite origine, et accèdent aux emplois lucratifs et honorifiques par leur mérite personnel.

Dans cette société individualiste où, malgré les vestiges d'une noblesse ancienne, les privilèges ont disparu, la culture et l'instruction jouent le plus grand rôle. Elles

s'acquièrent dans les écoles où les enfants de toutes les classes sociales sont reçus au même titre [48]. Ces écoles sont extrêmement nombreuses, et même les enfants de la classe ouvrière les fréquentent.

L'enseignement professionnel est organisé par l'Etat. Dans toutes les grandes administrations, des écoles préparent de futurs fonctionnaires dès leur jeune âge. L'enfant entre en classe à l'âge de cinq ans. S'il parcourt tout le cycle d'enseignement, il y reste jusqu'à seize ans, après quoi il lui est loisible de faire un stage dans l'administration afin d'être apte à entrer au service de l'Etat. Les futurs officiers fréquentent l'Ecole militaire; et les enfants des plus grandes familles sont inscrits à l'Ecole de la cavalerie royale [49].

Dans les villes, vit une ancienne bourgeoisie traditionnellement adonnée au commerce et à l'industrie. Sous le Nouvel Empire nous avons vu le commerce prendre une large extension. Le rôle des commerçants nous est très mal connu. Nous en voyons installés dans les grands domaines des temples [50], chargés probablement de l'exportation des grains. Des marchands circulent de ville en ville, ils pratiquent aussi le prêt à intérêt et vendent couramment à crédit [51]. Des marchands babyloniens, égéens et cypriotes sont signalés en Egypte par la correspondance de Tell el-Amarna. Des bateaux phéniciens remontent le Nil avec leurs cargaisons [52]. Des armateurs de Sidon et de Byblos sont installés à Tanis d'où ils font de grosses affaires avec les ports phéniciens [53]. Les marchands étrangers sont signalés dans les documents judiciaires de la XXe dynastie. Des associations d'hommes d'affaires syriens, établis à demeure en Egypte, où ils ont pris des noms égyptiens, se livrent au commerce de l'argent, font la banque, ouvrent des comptes courants à leur clientèle. Ils ont des commis partout, étrangers comme eux et qui, parfois, semblent être leurs esclaves. Ils exercent une grosse influence sociale [54] et disposent certainement d'importantes fortunes mobilières. L'or et l'argent circulent abondamment dans le pays sous la forme d'anneaux qui servent de monnaie pesée [55] ou sous celle de colliers, de vases et d'objets précieux. Ils s'accumulent dans les mains de gens riches, et finiront d'ailleurs par exercer, sous la XXe dynastie, une action dissolvante sur la morale publique et privée.

Tous les gens importants, sous Ramsès II, sont intéressés dans des affaires commerciales, font du trafic international. Ce souhait de bonheur est symptomatique pour l'importance prise par la fortune investie dans les affaires:

«Qu'Amon mette la joie dans ton cœur!

»Qu'il te donne une bonne vieillesse, que tu passes une heureuse existence jusqu'au moment où tu atteindras la qualité de féal, les lèvres intactes, les membres vigoureux et l'œil perçant.

»Alors, vêtu de lin fin, tu monteras ton attelage, fouet d'or à la main, tenant ta canne neuve et des harnachements de cuir à la mode syrienne; des nègres courront devant toi pour exécuter ton désir. Tu navigueras sur ton bateau de cèdre équipé de la proue à la poupe, et tu atteindras le beau portail que tu t'es bâti toi-même.

»Tu t'abreuveras de vin et de bière, tu te nourriras de pains et de gâteaux; on abattra des bœufs, on ouvrira des jarres tandis que l'on fera devant toi de la musique agréable.

»Ton chef parfumeur t'enduira de gommes (aromatiques), ton chef vigneron t'apportera des pampres, l'intendant de tes fermes t'approvisionnera en volailles et le chef des pêcheurs en poissons.

»Ton vaisseau viendra de Syrie chargé de toutes bonnes choses; ton étable sera pleine de veaux et tes paysans seront prospères. Tu seras stable et ton ennemi tombera; ton accusateur sera impuissant; tu entreras en présence de l'Ennéade des dieux et tu en sortiras justifié» [56].

Sous la XIXe dynastie, l'immense prospérité que connaît l'Egypte, tant par l'accumulation des richesses que par l'activité économique que favorise une longue paix d'un demi-siècle, empêche les causes de décadence, qui déjà se distinguent, d'exercer une influence profonde sur les mœurs.

C'est dans les villes que la vie de l'Egypte trouve, à cette époque, son maximum d'intensité. La période amarnienne a exercé sur les mœurs égyptiennes une action durable. La liberté des mœurs, le luxe de la vie mondaine, la recherche de l'élégance, caractérisent plus que jamais la haute société thébaine. Le développement de l'individualisme a précipité l'émancipation de la femme. Elle n'est pas seulement l'égale juridique de l'homme, elle prétend jouir d'une liberté égale à la sienne. Cette liberté d'allure des femmes est une des caractéristiques de la société de la XIXe dynastie. Jusque dans les classes les plus élevées, les femmes et les jeunes filles se libèrent de la retenue que l'on constatait encore dans les mœurs de la XVIIIe dynastie. Aux réceptions mondaines, les femmes ne sont plus séparées des hommes, comme c'était le cas encore sous le règne d'Aménophis III; à table, chaque dame a son cavalier, et les endroits élégants fréquentés par la haute société sont les lieux habituels des rendez-vous que se donnent les jeunes gens et les jeunes filles du meilleur monde.

Alexandre Moret [57] en a fait, d'après les documents du temps, un tableau si réussi que je ne résiste pas à le citer:

«Dans des parcs plantés de grenadiers, de figuiers, de sycomores et agrémentés de pièces d'eau, de pergolas avec treilles, on voit arriver jeunes gens et jeunes filles, escortés de serviteurs qui apportent ustensiles, boissons et aliments pour un piquenique. Le portier les reçoit avec force courbettes; la bande joyeuse se dirige vers un léger pavillon, où s'appuient des tentes en toiles brodées de couleurs vives; là, d'autres serviteurs les accueillent et s'empressent d'apporter des guéridons chargés de fleurs, de fruits, de boissons choisies. On s'assied devant les petites tables; les dames réclament du vin «par dizaines de coupes»; des esclaves nues circulent, tendent aux convives

 fleurs, parfums, fruits, gâteaux; elles assistent, çà et là, telle dame malade d'avoir trop ri ou d'avoir trop bu. La musique, les chants, les danses des artistes professionnels, tout convie l'assistance à «faire un jour heureux»; aussi, les couples enlacés passent-ils au jardin pour se réfugier à l'ombre propice des sycomores».

L'élégance est plus que jamais à l'ordre du jour. La haute couture devient un véritable art, et la reine Néfertari, qui fut sans doute l'une des plus grandes coquettes de son temps, s'est fait représenter dans sa tombe vêtue de toutes ses plus belles robes brodées. La mode s'impose impérieuse aux femmes, empressées à la suivre. Le type de la mondaine exige «la taille haute, les seins menus et fermes, les hanches sobrement modelées, les jambes fines, les pieds et les mains longs, minces, mais non petits. La face, aux yeux allongés par le fard, à la bouche avivée de rouge, s'encadre d'ordinaire d'une chevelure coupée court, mais surchargée d'une perruque, portant à son sommet une fleur de lotus»[58].

Le laisser-aller, élégant, reste toujours décent, et les mœurs, comme l'art, répugnent à la vulgarité.

Ces quelques croquis feront mieux comprendre que de longues dissertations, l'évolution qui s'est opérée dans les mœurs égyptiennes et le caractère de la société opulente, libre et raffinée, qui fleurit à Thèbes au moment où Ramsès II construisait à Karnak la prodigieuse salle hypostyle.

Mais, pour enrichir l'Egypte, pour donner l'aisance au peuple et le luxe aux classes dirigeantes, un immense prolétariat, formé de prisonniers de guerre et de populations ramenées comme butin, travaille au service de l'Etat. Les domaines des temples et les terres de la couronne en sont abondamment garnis[59]. Des Phéniciens, habiles constructeurs, sont employés à édifier le grand temple de Ptah qui s'élève à Memphis; des Hébreux cantonnés à l'Est du Delta, font des briques en énorme quantité pour la construction de Tanis, la nouvelle résidence royale; des Syriens travaillent dans les carrières; partout des étrangers, enrégimentés, sont employés aux travaux publics. On les trouve comme ouvriers agricoles dans les métairies royales[60], comme marins sur les innombrables barques qui sillonnent le Nil[61], comme domestiques dans les maisons privées. Leur nombre déjà considérable sous la XVIIIe dynastie, s'est encore beaucoup accru sous les règnes de Séthi Ier et de Ramsès II[62].

Parmi ces étrangers, les uns avaient été ramenés comme butin des campagnes asiatiques et répartis à travers l'Egypte; mais d'autres, comme les Hébreux, qui s'étaient installés dans le pays vers le temps de l'invasion des Hyksos, ou qui y avaient pénétré sous le règne d'Aménophis IV fuyant devant les razzias des Amorrites et des Khabirou, étaient restés groupés et avaient été soumis, depuis la chute d'Avaris, à un régime administratif spécial que nous ne connaissons guère que par ce que nous en rapporte la Bible.

STATUETTES EN BOIS 90, 91 ET 92 ▶ ET ▶ ▶











Peut-être une partie de la tribu juive qui avait été installée à l'Est du Delta au cours des grands troubles hyksos, avait-elle déjà quitté l'Egypte au moment où Ahmosis, en conquérant Avaris, mit fin à la suzaineré hyksos [63].

Il semble certain cependant qu'il s'en trouvait encore, dans les environs de Tanis, à l'époque de Ramsès II. Installés aux confins du pays, ils conservaient leur organisation sociale autonome. Leurs «anciens» continuaient à disposer de leur autorité traditionnelle [64]; ils pratiquaient librement leur culte. L'administration égyptienne leur avait imposé un cadre administratif composé surtout d'ailleurs de scribes choisis parmi les Hébreux eux-mêmes [65], mais qui avaient été formés dans les écoles du pays. Certains d'entre les Hébreux avaient même — tel Moïse — été élevés au milieu d'Egyptiens de qualité [66] et par conséquent, initiés au culte solaire. Ces scribes égyptianisés, par-dessus les «anciens» formaient en quelque sorte une nouvelle classe dirigeante, investie, semble-t-il, par l'administration égyptienne, d'un certain droit juridictionnel [67]. Les Hébreux, comme les autres tribus étrangères, n'étaient pas soumis à l'impôt que payaient les citoyens; ils devaient, en revanche, des corvées; c'est ainsi que sous Ramsès II, ils furent astreints à fabriquer des briques [68]. Ils étaient en échange largement rémunérés s'il faut en croire les regrets que les Hébreux, dans le désert, éprouvaient en pensant aux marmites de viande, aux poissons et aux autres victuailles, dont ils avaient joui en abondance en Egypte [69].

Sur ces peuples très primitifs et qui sortaient à peine d'un stade nomade ou semi-nomade, l'influence égyptienne fut des plus civilisatrice. C'est vraisemblablement en Egypte que les Juifs perdirent l'habitude des sacrifices sanglants; au sacrifice des premiers-nés qu'ils pratiquaient comme de nombreux peuples sémitiques, se substitua le sacrifice de l'agneau [70]. Dans la classe égyptianisée, dont Moïse est le représentant le plus remarquable, l'influence religieuse de la cosmogonie solaire semble s'être fait sentir et avoir contribué à faire pénétrer, dans le culte juif, la notion d'un dieu universel et absolu qui, au même titre que le grand dieu créateur Amon-Rê, s'affirme comme existant par sa seule puissance [71].

Les Hébreux et les autres groupes d'étrangers installés dans les domaines royaux n'étaient point réduits à l'esclavage, comme les prisonniers de guerre ou les captifs répartis à travers les propriétés royales et sacerdotales ou vendus à des personnes privées, et qui formaient un véritable prolétariat servile, sur l'importance duquel nous ne sommes pas fixés, mais dont le nombre peut avoir été relativement considérable. Même ceux-ci d'ailleurs ne constituaient pas une tourbe anonyme, comme ce fut le cas, plus tard, pour les esclaves en Grèce ou à Rome. Ils étaient souvent répartis par nationalité, en villages de travailleurs. Autour des temples de Thèbes, depuis les campagnes de Thoutmosis III, des bourgs entiers abritent des colonies syriennes ou éthiopiennes, où, parmi les captifs et les otages, sont venus se fixer des mercantis de même origine.

◀ ◀ ET ◀ STATUETTES EN BOIS 93 ET 94

Auprès du temple funéraire d'Aménophis III, un quartier syrien a été installé sous l'autorité du fils d'un prince ramené de Syrie[72]. Autour du temple de Thoutmosis IV, se trouve une «colonie de la Maison de Thoutmosis» composée de Syriens faits prisonniers dans la ville de Gézer, et une «colonie de misérables Nubiens que S.M. a ramenés de ses campagnes»[73]. Près de Memphis était un «bourg de Hittites»[74]. Aux carrières de Tourah, près de Memphis, travaillaient des Hyksos et des Asiatiques jadis capturés par Ahmosis[75]. D'autres, choisis peut-être parmi les meilleurs, étaient installés dans le grand domaine royal du Fayoum où une éducation spéciale leur était donnée, destinée à les égyptianiser, voire à les préparer à exercer, dans ces établissements d'étrangers, des fonctions officielles[76]. Les captifs ne semblent pas vivre sous un régime très différent de celui des réfugiés qui ont été autorisés à se fixer en Egypte dans les époques de crise. Lors des grands troubles qui ravagèrent les provinces syriennes de l'Empire sous Aménophis IV, des réfugiés fuyant devant le pillage et l'incendie, furent accueillis avec bienveillance, et on leur promit l'appui paternel du roi s'ils restaient dans les limites qui leur étaient assignées[77]. Il est vrai qu'il s'agissait de sujets du pharaon qui fuyaient devant les bandes de Khabirou et d'Amorrites révoltés.

Ces réfugiés étaient considérés comme une main-d'œuvre très utile. On les accueillait volontiers ainsi que le prouve ce rapport d'un officier de la frontière: «Autre message pour mon maître. Nous sommes prêts à laisser passer les tribus des Bédouins-*Shasou* d'Idom par la forteresse de Mineptah-Hetephermaât du (nome) Tékou, vers les marécages de Pithom de Mineptah-Hetephermaât du Tékou, en vue de les faire vivre et faire vivre leurs bestiaux, par la grande faveur *(ka)* du Pharaon, le bon Soleil de tout pays, en l'an 8, le 5e jour épagomène, celui de la naissance de Seth. Je fais porter le relevé tabulaire (?), qui a été fait d'eux, à l'endroit où se trouve mon maître, avec le nom des autres jours de passage à la forteresse de Mineptah-Hetephermaât du Tékou...»[78].

L'acquisition de populations nouvelles était parfois si importante que nous avons vu Aménophis III obtenir par traité du roi hittite Souppilouliouma, moyennant le paiement d'une indemnité, la cession des Gasgéens pour les installer en Syrie.

Les captifs étrangers, et aussi sans doute les réfugiés, sont soigneusement pris en compte par l'administration qui en fait le relevé. Tous sont inscrits à l'enregistrement, comme aussi d'ailleurs les esclaves vendus aux particuliers ou nés dans le pays.

L'esclave comme l'homme libre, a un état civil officiel. Pour les relations courantes, il porte un nom égyptien, mais il est inscrit dans les bureaux compétents de l'enregistrement sous ses deux noms, le nom égyptien et son véritable nom étranger; il a une filiation légitime; son père et sa mère sont incrits à l'état civil ainsi que sa nationalité; et la personne qui le possède ou qui en dispose est mentionnée sur sa pièce d'immatriculation[79]. En un mot, il reste un homme, asservi sans doute, mais non ravalé au rang de bête de somme.

Parmi les ouvriers engagés au service de l'Etat, on trouve de nombreux artisans étrangers qui pratiquent leurs cultes nationaux et qui souvent sont mariés avec une femme égyptienne[80]. Sans doute sont-ce d'anciens captifs ramenés en Egypte et qui, enrégimentés au service de l'Etat comme esclaves, ont fini par devenir non seulement des hommes libres, mais de véritables citoyens égyptiens jouissant des mêmes droits que les nationaux.

2. La désagrégation de l'Empire égyptien se prépare sous les règnes de Séthi Ier et de Ramsès II

La restauration du pouvoir monarchique après la crise grave qui suivit la chute du régime amarnien n'avait pu se faire qu'avec l'appui du clergé. Horemheb, porté au trône par l'oligarchie sacerdotale, avait été obligé de lui laisser prendre une position dominante, et notamment de lui abandonner l'administration des biens immenses restitués aux temples.

Il s'efforça cependant de ne pas laisser reprendre par le grand prêtre d'Amon la direction, qu'il avait possédée jadis, de tous les prêtres de Haute et de Basse Egypte. Redoutant l'emprise du clergé sur la puissance royale, il ne reconnut au grand prêtre Oupouatmosé que la direction des prêtres des temples thébains. Mais il fut obligé de céder à la pression du clergé. Et à la fin de son règne, le grand prêtre d'Amon, Nebnétérou, se retrouva en possession de l'immense autorité que lui conférait le titre de «directeur de tous les prêtres de Haute et de Basse Egypte»[81].

La succession de Nebnétérou s'ouvrit sous le règne de Séthi Ier. A ce moment, les réformes d'Horemheb avaient rétabli l'ordre en Egypte, et le roi, jeune et énergique, tenait bien en mains les rênes du pouvoir. A la politique du clergé qui tendait à l'héridité des sacerdoces et à la centralisation de la direction des cultes entre les mains du grand pontife de Thèbes, il opposa une résistance qui allait conserver au roi, jusque dans les dernières années du règne de Ramsès II, le contrôle du clergé.

La classe sacerdotale, dès sa restauration, avait pris l'aspect d'une oligarchie héréditaire en fait. De plus en plus, le sacerdoce devint une carrière. Séthi Ier, vraisemblablement pour empêcher la grande prêtrise d'Amon de se transformer en une prébende de famille, fit du fils de Nebnétérou non pas le grand prêtre d'Amon, mais un grand prêtre de Rê à Hermonthis[82].

Ramsès II devait manifester la même tendance. En 1300, profitant de la vacance du grand pontificat, le roi lui-même remplit, au cours de la grande procession d'Amon, les fonctions de grand prêtre[83]. Puis il remit ces fonctions au grand prêtre

d'Hathor de Cusae, Nebounnef, tandis qu'il conférait le titre de «directeur de tous les prêtres» au vizir, entre les mains duquel il devait rester jusqu'en 1233. Les vizirs Néferenpet, Séthi, Khaï et Panéhési, devaient tous le détenir [84].

Malgré tout, cependant, l'hérédité sacerdotale s'implantait. Les grands prêtres d'Hathor à Cusae, parmi lesquels Ramsès avait choisi le premier prophète d'Amon, sont dès cette époque, très nettement héréditaires [85]. Et les grands prêtres thébains se recrutent exclusivement parmi les prêtres de carrière. Bakenkhonsou qui succéda à Nebounenef, était le fils du second prêtre d'Amon. Il avait, de cinq à neuf ans, fréquenté l'école sacerdotale du temple. Puis il avait passé douze ans, il est vrai, à l'école de la cavalerie royale. Mais à vingt et un ans il était entré dans le sacerdoce. De 21 à 25 ans, il avait rempli les fonctions de prêtre-*ouâb*, il avait ensuite obtenu l'ordination et avait été «père divin» de 25 à 37 ans; il avait alors été promu à la dignité de troisième prophète d'Amon; à 52 ans, il était deuxième prophète, et enfin à 64 ans, il avait été nommé grand prêtre par Ramsès II, en l'an 40 de son règne (1262).

Sous le pontificat de Bakenkhonsou, le clergé remporta un important succès; il obtint la création d'une cour sacerdotale qui siégea dorénavant à Thèbes à côté de la cour royale, et dont la compétence s'étendit à toutes les affaires relatives au culte et aux prêtres. Le clergé devenait ainsi, comme jadis sous la Ve dynastie, une classe privilégiée [86].

Une oligarchie civile se constituait parallèlement à l'oligarchie sacerdotale. Les grandes familles sacerdotales ne visaient pas seulement, en effet, à détenir les charges du culte, elles s'efforçaient aussi de disposer des offices civils. Le vizir Râhotep, qui semble avoir présidé à la négociation du fameux traité égypto-hittite (1278) [87], était le frère de Minmosé, lequel avait succédé comme grand prêtre d'Amon à Bakenkhonsou.

L'emprise cléricale ne cessait ainsi de s'accentuer. Lorsque, après les courts pontificats de Ounnéfer, Pasêr et Aménophis [88], Romê-Roy fut nommé grand-prêtre par Ramsès II en la dernière année de son long règne (1233), il put arracher au vieux roi le titre de «directeur de tous les prêtres de Haute et de Basse Egypte», qui devait rester dès lors l'apanage de la grande prêtrise d'Amon [89]. Le clergé sortait vainqueur de la longue lutte d'influence qu'il menait depuis la restauration amonienne contre le pouvoir temporel.

En même temps que le clergé fortifiait sa position, jusqu'à se transformer en une véritable noblesse privilégiée, les terres des temples prenaient l'allure de domaines seigneuriaux. Sans doute lorsqu'ils rentrèrent en possession de leurs riches domaines de Moyenne et de Basse Egypte, organisés au cours de la période amarnienne par l'administration royale sur la base d'une économie visant à la production, les temples laissèrent subsister des méthodes d'exploitation qui rapportaient de plantureux revenus. C'est ce que prouve l'installation de marchands sur les domaines sacrés du temple d'Abydos [90].

Mais en Haute Egypte, les domaines sacerdotaux semblent s'être immédiatement réorganisés sur la base de l'autonomie économique la plus stricte. La tendance du clergé à l'hérédité, devait d'ailleurs fatalement fixer entre les mains des familles de prêtres, les terres dont les revenus leur servaient de rémunération. L'hérédité sacerdotale et la transformation des terres attribuées aux prêtres en bénéfices de familles, devaient nécessairement se développer parallèlement. Il se passa alors dans les domaines sacerdotaux une évolution que nous avons vue déjà se réaliser, dans des circonstances analogues, sous la Ve dynastie: les bénéfices de familles en imposant aux terres un statut perpétuel, transformèrent tout naturellement les occupants de ces bénéfices perpétuels en tenanciers, perpétuels eux aussi; le bail céda devant la tenure héréditaire; et l'économie libre glissa à l'économie seigneuriale.

A la fin du règne de Ramsès II, le système de la tenure perpétuelle est déjà installé depuis longtemps dans le domaine du temple de Mout [91]. Des prêtres et des scribes du temple y détiennent des bénéfices qui comportent jusqu'à deux cent cinquante aroures pour lesquels ils versent au temple, à titre de redevance, une certaine part de la récolte. Ces bénéfices perpétuels et indivisibles, se transmettent de fils aîné en fils aîné. Vis-à-vis du temple, l'aîné seul est détenteur; la tenure cependant constitue un patrimoine de famille dont les revenus, administrés par l'aîné, se partagent entre tous les frères et sœurs. Il y a là, exactement comme nous l'avons relevé pour les *khenty-shé* de la VIe dynastie, une institution très voisine du parage médiéval, sauf qu'elle vise en l'occurrence des tenures à caractère économique et non des fiefs d'origine militaire. Le domaine sacerdotal va évoluer vers un système dans lequel le bénéficiaire ne peut être privé par le temple de sa tenure, mais pour autant seulement qu'il exécute ses prestations. Il peut, avec l'intervention du temple, qui enregistre la transmission dans ses livres terriers, remettre les terres de sa tenure en sous-tenure à des paysans qui, à leur tour, peuvent les donner en sous-tenure; ce sont donc évidemment des paysans libres. Ces mutations se font en dehors de tout enregistrement de l'Etat; le temple, se substituant à l'administration, organise lui-même le cadastre de son domaine [92].

Le domaine sacerdotal prend donc l'aspect d'une seigneurie. Et, tout naturellement, son organisation économique évoluant parallèlement à son statut social, s'oriente vers le système de l'économie fermée, l'ensemble des redevances payées par les tenanciers du temple étant calculé de manière à subvenir exactement à ses besoins. L'organisation de la production, dans ces domaines, donnait cependant un excédent. Pour le vendre, le temple attachait des marchands à son domaine. Ainsi le régime domanial fit-il reculer la liberté du commerce. On en revenait en somme au système économique que pratiquaient les temples sumériens au 3e millénaire.

Le temple forme ainsi une entité administrative et économique qui va chercher à se libérer de la tutelle de l'administration royale.

Déjà sous le règne de Séthi Ier, on voit le roi conférer l'immunité à une fondation érigée en faveur du temple d'Abydos [93] — comme l'avaient fait dans des circonstances analogues les rois de la fin de la Ve dynastie —, ce qui revenait à les exonérer d'impôts et de toutes prestations publiques. La fondation ainsi exonérée prend l'aspect d'une cellule juridique autonome. L'autorité du roi s'arrête à ses limites. Les fonctionnaires de l'administration, les conseils de justice, le vizir lui-même, sont sans autorité dans le domaine immuniste qui cesse, en outre, de relever de la direction des domaines de la couronne. Entre la fondation ainsi privilégiée et le roi, tout lien est coupé. Les domaines sacerdotaux vont s'organiser une vie sociale, judiciaire, économique, indépendante. La population du domaine, exempte de corvées vis-à-vis du roi, vit sous un statut juridique nouveau. Elle est détachée du domaine royal. Plus un homme ne peut être déplacé du domaine immuniste pour être envoyé ailleurs au travail. Il en résulte que sa population va y rester attachée, d'une part parce qu'elle y a un intérêt évident puisqu'elle échappe de la sorte au fisc, d'autre part parce qu'il va devenir juridiquement impossible de quitter le domaine immuniste séparé du reste du pays par une véritable frontière. La fondation a été créée par le roi au moyen de terres dont il a fixé le statut «pour des millions d'années»; elles sont donc inaliénables. Les prêtres qui y sont attachés pour célébrer le culte du roi sont eux aussi perpétuels, c'est-à-dire héréditaires. L'inamovibilité du régime de la terre s'accompagne de la fixité de la condition des personnes qui en touchent les revenus. Il se passe donc, ici encore, un phénomène identique à celui que nous avons étudié sous la Ve dynastie.

Le décret d'immunité rendu par Séthi Ier au profit de la fondation royale qu'il a érigée en Nubie pour le temple d'Abydos, sous le patronage du dieu Osiris d'Abydos, nous est parvenu en son entier [94]. Nous y voyons que les occupants du domaine échappent au droit commun, non seulement lorsqu'ils se trouvent dans ses limites, mais même lorsqu'ils vaquent à leurs occupations dans le pays. La fondation possède des mines d'or en Nubie. Le personnel qui y travaille, les marchands qui s'y rendent, les navires qui remontent le Nil échappent en tout temps et en tout lieu au pouvoir royal. Et l'on reste confondu des peines terribles dont sont menacés les fonctionnaires qui contreviendraient à l'immunité: la bastonnade, l'ablation du nez et des oreilles, la réduction en servage de toute leur famille au profit du temple, la mort. Sans doute, la gravité de ces peines s'explique-t-elle en partie par le fait que ce domaine immuniste est situé en Nubie où les fonctionnaires jouissent d'une autorité plus considérable qu'en Egypte, et où la population indigène est assez primitive.

Les biens de la fondation ne sont pas seulement exemptés d'impôts, ils sont privilégiés en droit. La propriété immuniste devient sacro-sainte; tout bien quelconque volé au temple sera restitué au centuple; tout indigène qui serait trouvé en possession d'une tête de bétail appartenant au temple, sera réduit avec sa famille à l'état de serviteur perpétuel du temple. Si un berger de la fondation laisse enlever une bête qui lui appartient ou permet qu'elle soit donnée en offrande à une autre divinité qu'à Osiris, il sera mis à mort, sa femme et ses enfants seront réduits au servage.

On croirait lire les stipulations du code sacerdotal hittite. Et il me paraît impossible de ne pas reconnaître ici l'influence asiatique qui, dans tant de domaines, se manifeste sous la XIXe dynastie en Egypte.

Tout naturellement, puisque les pouvoirs administratifs et judiciaires s'arrêtent aux limites de la fondation, celle-ci organise ses propres pouvoirs et va prendre ainsi la forme d'un véritable Etat dans l'Etat.

Dès le règne de Ramsès II, on voit fonctionner dans les domaines qui ont reçu le privilège d'immunité des juridictions sacerdotales. Leurs ressortissants échappent à la justice royale pour ne plus relever que de celle du dieu. Un litige éclate-t-il au sujet de la disposition d'une tenure ? C'est le tribunal du temple, non celui du vizir, qui statuera. Et du même coup, la procédure se transforme. La juridiction civile va céder devant une sorte de procédure par oracle. A l'endroit où comparaissent les parties, la statues du dieu est apportée dans sa barque, sur les épaules de quatre prêtres. La requête de chacune des parties est lue au dieu. Après la lecture de chacune d'elle, le prêtre chargé de statuer, demande au dieu s'il l'approuve. Pour marquer qu'il donne gain de cause à l'une d'elles, le dieu «s'alourdit dans sa barque» faisant fléchir le genou aux prêtres qui portent sa statue. Dès lors, le procès est jugé; un procès-verbal est dressé qui relate la décision divine [95]. Le jugement, bien entendu, est instruit par les prêtres avant la cérémonie sacrée. Il n'en est pas moins vrai que la justice change de plan. Les hommes ne sont plus les juges; ils ne font qu'acter la volonté du dieu, laquelle ne doit pas être motivée puisqu'elle est la justice même.

L'immunité une fois introduite fut naturellement revendiquée par tous les temples. Ramsès II étendit le régime des immunités [96], tout au moins en Haute Egypte car aucun document ne nous permet d'affirmer que l'immunité se soit répandue en Basse Egypte [97]. Ainsi se creuse toujours plus profonde la différence économique qui existe entre le Delta et la haute vallée. Tandis que dans le reste du pays, l'administration et la justice royales ont supprimé tous les privilèges, libéré les Egyptiens de toute autre autorité que celle du roi, unifié la justice et la loi, dans les domaines immunistes, au contraire, la terre se transforme en bien de mainmorte, les prêtres qui disposent de bénéfices perpétuels se font héréditaires, la population s'immobilise sous l'autorité du temple devenu un seigneur. Au milieu du territoire, se forment ainsi de vastes îlots, de plus en plus nombreux, qui se soustraient à l'autorité royale et vis-à-vis desquels l'administration est impuissante.

Dans ces îlots, l'évolution du droit s'arrête et se retourne. La centralisation, enrayée, cède devant un retour au morcellement seigneurial du pouvoir. Tout le système administratif en est faussé, puisqu'il ne s'applique plus au pays entier.

Du point de vue social, même arrêt, même retour en arrière vers l'inaliénabilité du sol et la fixité des conditions sociales. Dans les seigneuries l'individualisme recule à grands pas, en même temps que s'efface la souveraineté royale.

Le roi n'intervient plus dans les domaines immunistes pour faire établir le recensement de la population [98], il n'y lève plus de recrues pour l'armée ni parmi les Egyptiens qui formaient l'armée régulière, ni parmi les captifs que le roi lui-même ou ses prédécesseurs avaient donnés au dieu, et que l'on embrigadait dans des unités auxiliaires [99].

La juridiction sacerdotale qui s'est formée dans les seigneuries des temples, déborde hors de leurs cadres. Née de l'immunité qui confère aux temples les droits régaliens et par conséquent le pouvoir judiciaire, la juridiction des temples change de caractère; elle affirme tenir sa compétence d'elle-même et prétend l'étendre à tous les prêtres et à leurs biens, non seulement dans les limites de l'immunité mais dans le pays entier.

Le grand prêtre Bakenkhonsou fit triompher cette thèse. Nous avons vu qu'en l'an 46 du règne de Ramsès II (1252), apparaît à Thèbes, à côté de la Cour du vizir, une Cour sacerdotale, compétente *ratione personae* pour tous les litiges qui se meuvent entre prêtres [100]. Comme la Cour du vizir, elle est formée de plusieurs membres: le grand prêtre d'Amon, qui la préside, huit prêtres de divers grades appartenant à divers cultes, et un greffier, fonctionnaire civil, qui n'est autre que celui de la Cour vizirale.

Lorsqu'elle fut créée, la Cour sacerdotale n'était probablement compétente que pour les prêtres qui dépendaient du premier prophète d'Amon, c'est-à-dire pour le clergé thébain. Mais vingt ans plus tard, le grand prêtre ayant été investi, comme d'un apanage de sa charge, de la direction de tous les membres du clergé de Haute et de Basse Egypte, la Cour sacerdotale fut vraisemblablement, depuis lors, la Cour suprême de la classe des prêtres, transformée ainsi en une noblesse privilégiée.

Il semble que, devant la Cour sacerdotale, la procédure prenne un caractère plus oral que devant celle du vizir. La requête du demandeur, au lieu d'être présentée par écrit, se fait de vive voix; le défendeur y répond de même. La Cour rend ensuite son arrêt. La partie gagnante signifie aussitôt le jugement, toujours oralement, à la partie perdante qui déclare, en présence de la Cour, vouloir s'y soumettre. Un procès-verbal de ces formalités est établi qui servira éventuellement de titre aux intéressés [101].

Le pouvoir du roi, sous le règne de Ramsès II, cède ainsi progressivement devant la puissance grandissante du clergé qui se transforme en une véritable noblesse juridique dans les dernières années de son règne.

L'apparition, dans le pays, de cellules immunistes qui échappent au droit commun, détruit peu à peu le système de la solidarité de l'Etat représentée par l'autorité royale, tel que l'avait créé la monarchie, pour y substituer des solidarités nouvelles constituées sur la base du régime seigneurial. La conséquence s'en fait profondément sentir, non seulement sur le plan administratif, mais aussi sur le plan social. La population des domaines seigneuriaux, enlevée au droit commun, se fige dans un statut hiérarchique héréditaire de plus en plus étroit. La propriété de la terre, dans les domaines sacerdotaux, confère l'autorité. Le droit public et le droit privé dès lors s'interpénètrent. Et au sein même de la monarchie centralisée et absolutiste, se crée le régime seigneurial qui, en un siècle, la détruira pour bâtir sur ses ruines une nouvelle féodalité.

L'extension des immunités exerça une action directe sur l'administration des finances et sur le recrutement de l'armée. Les temples avaient accumulé d'immenses richesses que les rois, au fur et à mesure qu'Amon leur donnait la victoire sur leurs ennemis, ne cessaient d'accroître. Chaque campagne de Séthi Ier et de Ramsès II valut aux temples, et principalement au temple d'Amon de Karnak, des donations de milliers de prisonniers [102]. Le prestige du dieu, sur lequel le roi fondait son pouvoir absolu, grandissait en même temps que celui du roi. Le pharaon, en effet, se plaisait à reconnaître qu'il n'était que l'instrument de la volonté divine. Et en sacrifiant à la gloire d'Amon, — usage archaïque ressuscité semble-t-il, au contact des mœurs asiatiques — des chefs vaincus triomphalement ramenés à Thèbes, les rois faisaient hommage de leurs victoires au grand dieu [103], et fortifiaient, par contrecoup, la puissance croissante que le clergé prenait dans l'Etat. L'immunité, en exemptant les biens des temples de l'impôt, réduisait d'autant les ressources du trésor; et en fermant les domaines sacerdotaux à l'administration, elle l'empêchait d'y lever les recrues égyptiennes et les captifs étrangers destinés à former les unités auxiliaires de l'armée.

Pour pallier le déficit qui en résultait pour ses contingents, Ramsès II, lorsqu'il réorganisa l'armée, y adjoignit des effectifs formés de militaires de carrière qu'il dota, comme l'avaient fait jadis les rois féodaux, de fiefs militaires prélevés sur le domaine de la couronne. La longue période de paix qui s'ouvrit avec la signature du traité égypto-hittite (1278) semble avoir fait prévaloir en Egypte le système de l'armée de métier. On ne voit plus mentionner de fonctionnaires chargés du recrutement des jeunes classes. L'extension prise par le système des immunités et aussi, sans doute, la grande prospérité, la sécurité, la paix, détournèrent la population du service militaire. Déjà d'ailleurs, au cours de sa première campagne (1294-1293), Ramsès II disposait de nombreux soldats de métier qu'il considérait comme ses troupes d'élite [104]. Leur nombre semble n'avoir fait que croître. Le pays se couvrit ainsi d'une quantité de petits bénéfices militaires inaliénables et indivisibles dont les titulaires, soldats du roi, prirent bientôt l'allure de privilégiés. Le roi en effet dépend d'eux. En face de l'oligarchie dont l'emprise se développe, ils constituent son plus sûr appui. Aussi cherche-t-il à s'assurer leur fidélité en leur accordant des avantages: «Advient-il un malheur dans le pays, il leur remet les impôts» [105].

Sur ces petits fiefs, les militaires installent des tenanciers, non plus des locataires, puisque le statut de ces terres est inamovible, mais des occupants dont la situation est,

elle aussi, définitivement fixée. Peut-être ces tenanciers furent-ils, pendant la période militaire du règne, des captifs remis aux soldats en récompense de leurs services? Leur installation devait se faire par devant le conseil local; ils étaient ensuite inscrits dans les registres du palais, puisque les fiefs restaient la propriété éminente du roi.

Ainsi, à côté de la classe sacerdotale se formait une classe militaire, privilégiée elle aussi, et constituée sur la base du droit seigneurial.

Les militaires de carrière ne suffisant pas à remplacer les recrues, le roi ne cessa d'augmenter l'importance de ses corps de mercenaires, en versant dans son armée des captifs étrangers ou des sujets levés dans ses provinces asiatiques, sous le commandement de leurs chefs nationaux [106]. Ces étrangers formaient d'ailleurs de bonnes troupes, les «jeunes» Amorrites, à la bataille de Qadesh, contribuèrent largement à rétablir la situation.

L'armée se sépare ainsi de plus en plus de la nation. Elle n'est plus le peuple en armes, mais l'armée du roi, qui en confie les principaux commandements à ses propres fils [107].

Tandis que se désagrège l'œuvre des rois de la XVIIIe dynastie, l'administration de plus en plus bureaucratisée, s'hypertrophie. Le fisc intervient partout et dans tout. Pour obtenir le bois à brûler nécessaire au chauffage de son bureau, le plus petit scribe doit produire une pièce écrite délivrée par le trésor. L'officier de police qui réclame quelques soldats pour lui prêter main-forte, doit remettre à l'autorité militaire une pièce mentionnant les noms des hommes qui devront être mis à sa disposition. La ration de blé délivrée comme salaire à un ouvrier de l'Etat, ne peut être remise que contre un bon de l'administration des greniers. Toutes ces pièces, de si minime importance soient-elles, doivent être établies en double exemplaire, l'un pour le service intéressé, l'autre destiné aux archives où les scribes les placent dans des jarres, après les avoir soigneusement inventoriés dans des registres de l'archiviste en chef [108].

L'administration s'organise d'une façon de plus en plus hiérarchisée et mécanique. Les départements possèdent une complète autonomie. Des litiges éclatent entre eux. L'administration des domaines attrait un fonctionnaire du trésor devant une juridiction contentieuse, l'accusant d'avoir utilisé des corvées dues aux domaines pour faire exécuter par des tisseuses cent soixante-dix-huit pièces de tissu au profit de l'administration des finances; et de fait celle-ci fut obligée de restituer les tissus indûment perçus [109].

La machine administrative, malgré sa savante organisation, devient de plus en plus pesante à manœuvrer. Plus que de longues descriptions, la lettre de ce fonctionnaire chargé de faire mouler des briques pour le service des Travaux Publics et arrêté par les lenteurs administratives, fait comprendre combien l'emprise des bureaux paralyse l'action de l'Etat qu'ils sont beaucoup trop nombreux à servir: «Je demeure oisif dans la ville, écrit-il. Rien à faire, car point d'hommes pour mouler les briques; point de paille sur le chantier, excepté celle que j'ai pu obtenir par échange; point d'ânes pour la transporter. Je passe mon temps à contempler le ciel; je chasse,... je me couche sous les dattiers qui n'ont pas de fruits à manger» [110].

Une lettre de la fin de la XIXe dynastie, écrite par un scribe à son père, est révélatrice elle aussi de l'inertie que la bureaucratie fait peser sur l'administration. Un esclave syrien, placé sous l'autorité du destinataire de la lettre, comme cultivateur, a été irrégulièrement dirigé sur le service des mariniers chargés des transports de l'Etat sur le Nil. Le jeune scribe relate les démarches qu'il a faites pour obtenir que l'esclave soit affecté au domaine où ses services sont indispensables. Il a commencé par se faire donner, au service de l'enregistrement, l'état civil exact de l'esclave. Muni de cette pièce officielle il s'est rendu chez le chef du service des mariniers qui l'a renvoyé chez le vizir; celui-ci s'en est remis à ses bureaux, lesquels ont déclaré n'avoir rien à voir dans cette affaire. Force sera donc au scribe de poursuivre devant les tribunaux le chef de service des mariniers [111].

Deux crises menacent ainsi conjointement l'Etat: l'une qui pousse au démembrement du pouvoir royal par la constitution de domaines sacerdotaux et de petits fiefs militaires; l'autre qui, par un excès de centralisation administrative, paralyse les services sous la paperasserie. Quoique s'opérant en sens inverse, toutes deux poussent à la formation d'oligarchies privilégiées, prêtres et militaires d'une part, fonctionnaires de l'autre.

Ainsi l'Egypte est profondément menacée et dans sa constitution politique et dans sa constitution sociale.

Le roi se rend compte du danger de l'emprise cléricale. Il cherche à écarter les prêtres de son «Conseil des grands» parmi lesquels on ne trouve guère, sous Ramsès II, que des généraux et des fonctionnaires; le grand prêtre d'Amon, n'est pas appelé à y siéger [112]. Le roi, d'autre part, fait manifestement de l'armée un instrument de la dynastie, sous les ordres directs de fils royaux. Et à côté de la capitale de Thèbes, où le culte et le clergé prennent une place toujours plus grande, Tanis, à l'Est du Delta, devient comme la capitale civile du pays et la résidence du pharaon. Mais la coexistence de ces deux capitales fait que le grand prêtre d'Amon devient de plus en plus le véritable maître de Thèbes. En face de la capitale de Tanis, que se réserve le roi, celle de Thèbes devient essentiellement la ville sacrée. Et le grand prêtre, au cours de la XXe dynastie, va bientôt s'affirmer comme une puissance parallèle et égale à celle du roi, avant de la dominer sous la XXIe.

Pourtant la façade de l'Egypte ne change guère. Prospère, riche, puissante, elle jouit d'un prestige inégalé dans le monde oriental et achéen. Le luxe de Thèbes, «où les maisons regorgent d'or» [113], est proverbial. Et pourtant, l'écroulement se prépare. Derrière la façade intacte et magnifique, la désagrégation s'opère lentement. La crise va brutalement se révéler dans toute sa gravité peu après la mort de Ramsès II.

1. Sur le régime du *travail* de la XIXe à la XXIe dynastie:
E. Revillout, *Mélanges*, p. 428, et *Précis*, I, p. 96 (lettre du scribe Pouhem au sujet d'un fermier royal: *Pap. Bol. 1094*, 2, 7 sqq. = R. Caminos, *Miscellanies*, pp. 11-12).
E. Revillout, *Précis*, I, pp. 96-99 (colons établis sur des bénéfices militaires).
W. Spiegelberg, *Briefe der 21. Dynastie aus El-Hibe* (Pap. de Strasbourg), dans *Z.A.S.*, LIII (1914), pp. 9-11 (il s'agit d'un bénéfice de prêtre).
G. Daressy, *Quelques ostraca de Biban el-Molouk*, dans *A.S.A.E.*, XXVII (1927), pp. 161-167 (équipes d'ouvriers); 167-171 (ouvriers des hypogées); 172-179 (calendrier de travail et jours de repos).
G. Daressy, *Inscriptions des carrières de Tourah et Mâsarah*, dans *A.S.A.E.*, XI (1911), pp. 257 sqq.
W. Spiegelberg, *Arbeiter und Arbeitersbewegung in Pharaonenreich unter den Ramessiden*, Strasbourg, 1895.
J. Černý, *Quelques ostraca hiératiques inédits de Thèbes*, dans *A.S.A.E.*, XXVII (1927), pp. 183-200 (traduction d'un carnet de contremaître; conseils d'ouvriers).
J. Černý, *Ostracon 2973 der staatl. Ermitage zu Leningrad*, dans *Arch. Orientalni*, III, (1931), pp. 395-399.
F. Chabas, *Mélanges*, 3e série, II (1873), pp. 44-58 (papyrus de *Turin*, carnet de surveillant, grèves).
F. Chabas, *op. cit.*, II, pp. 34-43 (papyrus de *Turin*, concernant des ouvriers de la nécropole royale).
J. Černý, *Papyrus Salt 124*, dans *J.E.A.*, XV (1929), pp. 243 sqq.
W. Spiegelberg, *Ein Brief des Schreibers Amasis aus der Zeit der Thutmosiden*, dans *Z.A.S.*, LV (1918), pp. 84-86 (atelier de tisserands). Du même, *Ägyptische und andere Graffiti aus der thebanischen Necropolis*, Heidelberg, 1921.
L. Wooley, *Excavations at Tell-el-Amarna*, dans *J.E.A.*, VIII (1922), pp. 48 sqq. (une cité ouvrière).
On verra aussi:
J. Pirenne, *Le domaine dans l'Ancien Empire égyptien*, *Rec. J.B.*, IV (1949,) pp. 5 sqq.; J. Pirenne — B. Van de Walle, *Documents juridiques égyptiens, I* (dans *A.H.D.O.*, I, 1937): doc. relatifs au louage de service des esclaves (no 5 à 9).
F. Chabas, *Mélanges*, I, pp. 3-13: «Arrestation de six esclaves fugitifs sous le règne de Ramsès II (*Pap. Leiden I, 368*)».
B. Bruyère, *Rapport sur les fouilles de Deir el Médineh*, dans *Fouilles de l'I.F.A.O.*, 1934 sqq. (l'un des travaux les plus intéressants pour l'étude de la classe ouvrière sous le Nouvel Empire).
B. Bruyère, *Les fouilles de l'Institut Français à Deir el Médineh de 1914 à 1940*, dans *R. Eg.*, V, 1946, pp. 11-24.
B. Bruyère, *Tombes thébaines de Deir el Médineh à décoration monochrome*, Le Caire, 1952.
J. Černý, B. Bruyère et J. J. Clère, *Répertoire onomastique de Deir el Médineh*, Le Caire, *I.F.A.O.*, 1949.
J. Vandier d'Abbadie, *Catalogue des ostraca figurés de Deir-el-Medineh*, fasc. 3, Le Caire, 1946.
J. Černý, *Graffiti hiéroglyphiques et hiératiques de la nécropole thébaine*, 1956 *(Doc. de fouilles de l'I.F.A.O., IX)*.
J. Černý, *Ostraca hiératiques non littéraires de Deir el Médineh (Doc. de fouilles de l'I.F.A.O.)*, Le Caire, 1935 sqq.
J. Černý, *Late Ramesside Letters* (*Bibl. Aeg.*, IX), Bruxelles, 1939.
A. Gardiner, *Ramesside Administrative Documents* (Londres, 1948).
J. Černý-A. Gardiner, *Hieratic Ostraca* (Oxford, 1957).
S. Sauneron, *Ostraca hiératiques non littéraires de Deir el Médineh*, Le Caire, 1959. *(Doc. de fouilles de l'I.F.A.O.*, XIII*)*.

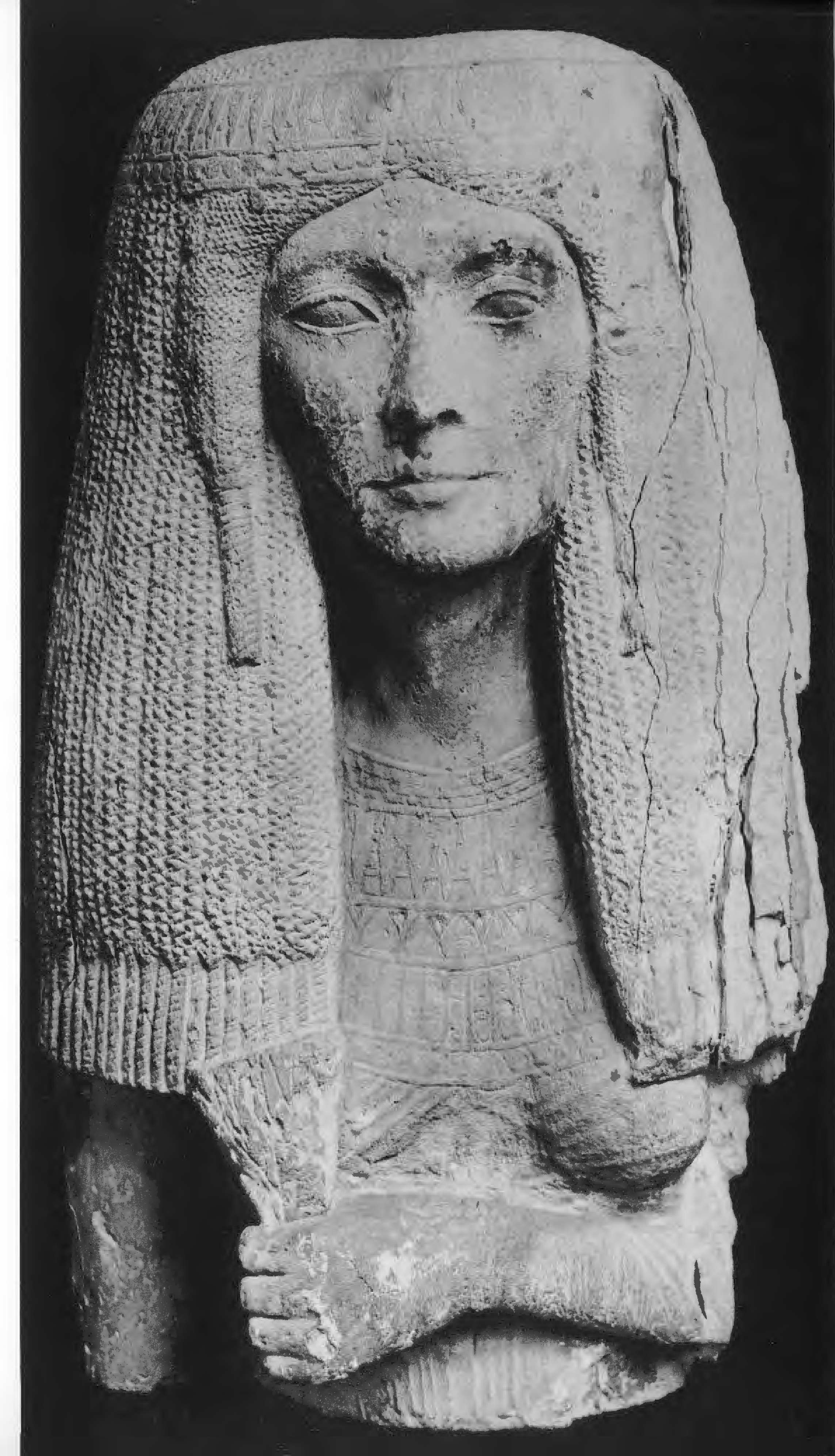
2. B. Bruyère, *Rapport sur les fouilles de Deir el Médineh*.

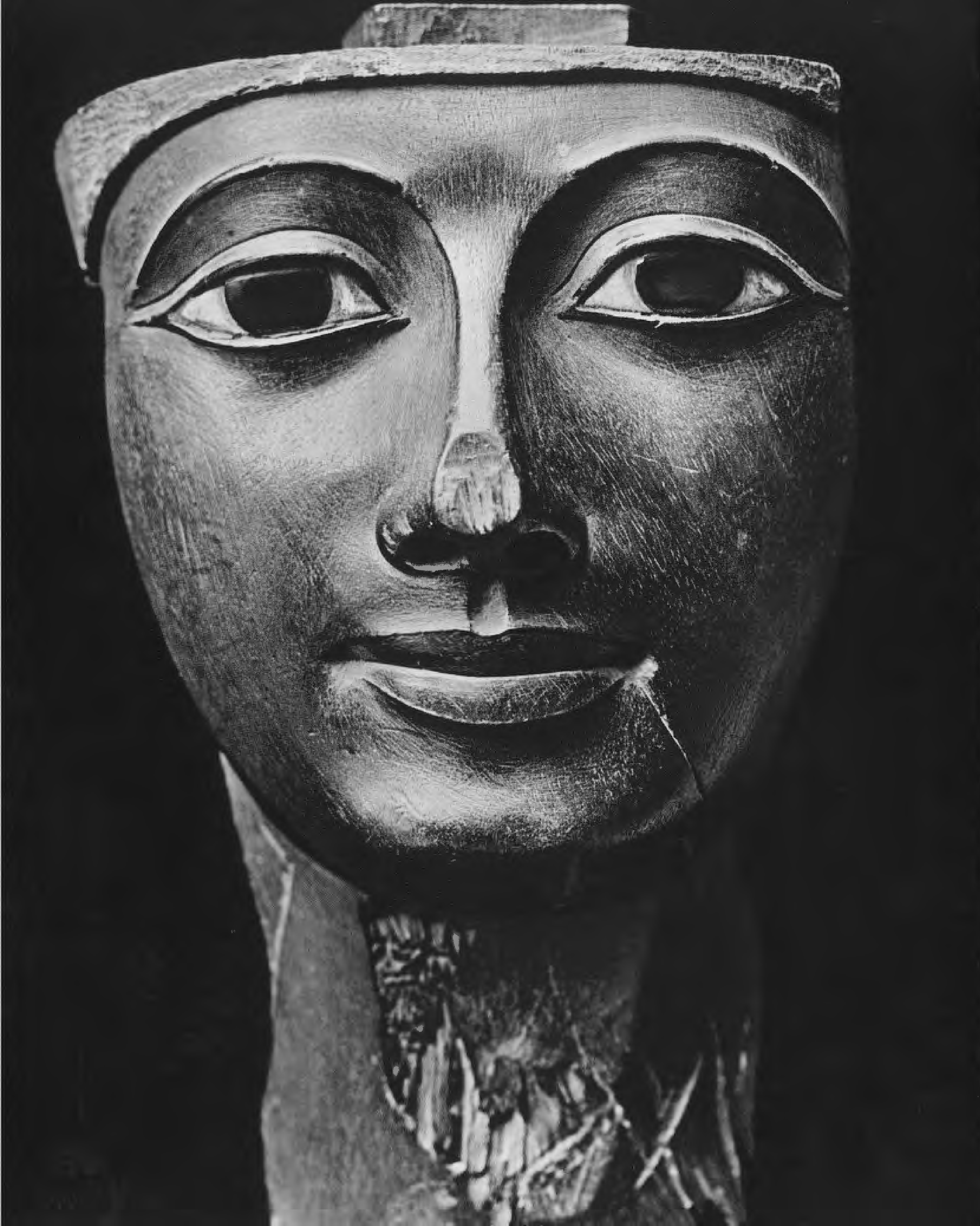
3. A. Badawi, *La maison mitoyenne de plan uniforme dans l'Egypte pharaonique*, dans *Bulletin of the Fac. of Arts* de l'Univ. du Caire, XV, 2 (déc. 1953), pp. 1-58.

4. Les lits clos sont une innovation du règne d'Aménophis IV.

5. B. Bruyère, *Rapport 1934-1935*, pp. 59-60, et cf. B. Bruyère, *Un fragment de fresque de*

BUSTE CONNU SOUS LE NOM DE «LA DAME DE FLORENCE» 95 ▶





Deir el Médineh, dans *B.I.F.A.O.*, XXII (1923), pp. 121 sqq., et *Rapport 1924-1925*, p. 87, fig. 57.

6. B. BRUYÈRE, *Rapport 1934-1935*, pp. 69-70.

7. Ce qui indique que ces maisons n'ont généralement pas d'étage.

8. *Ibidem*, pp. 28-29.

9. L. CASOTTI, *L'alimentazione nell'antico Egitto*, dans *Riv. di Storia della Medicina*, Milan, 1951, nº 4 (cité d'après J. JANSSEN, *Bibliographie...*, VIII (1954), nº 3239).

10. B. BRUYÈRE, *Rapport 1934-1935*, pp. 9 sqq.; p. 14.

11. *Ibidem*, pp. 15-16.

12. Nous avons signalé plus haut qu'à Deir el-Médineh, le nom du propriétaire est souvent gravé sur l'appui d'une colonne. Nous avons conservé la plainte de l'ouvrier Kenna qui réclame la propriété d'une maison que lui conteste un tiers: *Ostracon Brit. Mus. 5625* (Fr. CHABAS, *Mélanges*, III, 1, pp. 202 sqq.; A. M. BLACKMAN, *Oracles*, dans *J.E.A.*, XII, 1926, pp. 181-182).

13. *Pap. Salt 124*, *Ro* II, 1-4 (CHABAS, *Mélanges*, III, 1, p. 181; J. ČERNÝ, dans *J.E.A.*, XV (1929), p. 245).

14. Stèle de Karnak (J. BAILLET, *Œuvres diverses* II, p. 602.)

15. *Id.*, II, p. 601, nº 10.

16. Comme nous l'apprend le *Livre des Morts*.

17. *Pap. Anastasi III*, *Vº* 3, 1-2 (= R. CAMINOS, *Miscellanies*, p. 106); cf. J. BAILLET, *Le régime pharaonique...*, p. 593.

18. *Livre des Morts*, CXXV, *A*, 6 = Ch. MAYSTRE, *Les déclarations d'innocence* (*I.F.A.O.*, Le Caire, 1937), pp. 28-29; cf. J. BAILLET, *op. cit.*, p. 593.

19. J. ČERNÝ, *Quelques ostraca hiératiques inédits de Thèbes*, dans *A.S.A.E.*, XXVII (1927), pp. 183 sqq.

20. C'est ce que prouve le *Papyrus Salt 124* (cf. J. ČERNÝ, dans *J.E.A.*, XV (1929), p. 251).

21. A. ERMAN-RANKE, *Aegypten*, pp. 163-164.

22. J. ČERNÝ, *Quelques ostraca hiératiques inédits de Thèbes*, pp. 201 sqq.

23. J. BAILLET, *Le régime pharaonique...*, pp. 292 sqq.

24. *Ostracon Nash I* (=*O. Brit. Mus. 65.930*): J. ČERNÝ-A. GARDINER, *Hieratic Ostraca*, pl. XLVI, 2, *Vº*.

25. Traduction et commentaire dans A. THÉODORIDÈS, *Le précédent judiciaire de l'Ostracon Nash I* (à paraître dans *R.I.D.A.*).

26. F. JONCKHEERE, *Préoccupations médico-sociales sous les Pharaons*, dans *Arch. Int. Hist. des Sciences*, VII (1954), pp. 374-376.

27. La mesure est calculée en *khar* d'une capacité de 72 litres. Sur le calcul mensuel de salaires en grain: Fr. CHABAS, *Mélanges*, IIe série, pp. 143-144 (*Pap. Leiden* 348 = R. CAMINOS, *Miscellanies*, pp. 491 sqq.). Voir sur le *khar* J. ČERNÝ, *Fluctuations in Grain Prices during the Twentieth Egyptian Dynasty*, dans *Archiv Orientalni*, VI (1934), p. 174, n. 1.

28. On verra Fr. CHABAS, *Lettre à M. Lieblein à propos d'un papyrus de comptabilité conservé au Musée de Turin*, dans *Etudes diverses*, III, pp. 439 sqq. (*Bibl. Eg.*, XI).

29. Cf. Fr. CHABAS, *Œuvres diverses*, III, p. 462.

30. On voit des scribes de temples toucher 5 *deben* de cuivre par mois (*Pap. Anastasi III*, 6, 12 = R. CAMINOS, *Miscellanies*, p. 100; cf. Fr. CHABAS, *Mélanges*, I, p. 21).

31. G. MASPERO, *Du genre épistolaire*, p. 17.

32. Fr. CHABAS, *Mélanges*, IIe série, pp. 143 (*Pap. Leiden 348*) et 148 (*Pap. Leiden 349*).

33. *Pap. Sallier I*, 4, 5 sqq. (R. CAMINOS, *Miscellanies*, pp. 306 sqq.; cf. P. GUIEYSSE, *Textes agricoles du Pap. Sallier Ir*, dans *R. égyptol.*, VI, pp. 26-27).

34. Journal des comptes du Ramesseum (*Pap. Leiden I, 350, Vº*; Fr. CHABAS, *Mélanges*, I, pp. 25-28; W. SPIEGELBERG, *Das Geschäftsjournal eines äg. Beamten in der Ramsesstadt aus der Regierung Ramses' II*, dans *R.T.*, XVII (1895), pp. 143-160).

◄ MASQUE EN BOIS 96

35. J. Černý, *A.S.A.E.*, XXVII, pp. 183-200.

36. G. Daressy, *Quelques ostraca de Biban-el-Molouk*, dans *A.S.A.E.*, XXVII (1927), pp. 178-179.

37. Fr. Chabas, *Mélanges*, III, 2, p. 57.

38. Stèle *Caire 34.504* (A. Hermann, *Die ägyptische Königsnovelle* (1938), pp. 53-56, et pl. II; A. Hamada, *A Stela from Manshîyet Es-Sadr*, dans *A.S.A.E.*, XXXVIII (1938), pp. 217-230, et pl.).

39. Ce passage est plus une interprétation du texte qu'une traduction; rendu littéralement il serait plus impersonnel, mais en faisant cependant apparaître que les carriers auraient murmuré, et que le Roi aurait eu vent de leurs plaintes; il prend alors des engagements à leur égard et tient à les assurer que ceux-ci seront suivis d'effets positifs: « Ce que vous vous êtes dit a été entendu; les bienfaits seront protégés parmi vous; les actes seront selon les paroles ».
A. Hermann (*Königsnovelle*, p. 55) a traduit « Höret, was wir Euch sagen », ce qui fait se servir le Roi du pluriel de Majesté, alors que le texte nous le montre employant toujours la première personne du singulier. Il semble donc préférable d'adopter la suggestion d'A. Hamada (p. 227) « it has been heard what you said to each other », en prenant *ḏd.tn* pour *ḏdt.tn*, ce qui n'est pas la seule graphie fautive de la stèle.

40. W. Spiegelberg, *Ein Brief des Schreibers Amasis*, dans *Z.A.S.*, LV (1919), p. 84.

41. J. Baillet, *Œuvres div.*, II, p. 610.

42. *Pap. Lansing*, 7, 1; cf. A. Théodoridès, dans *R.I.D.A.*, 1958, pp. 74-75; 116.

43. Voir les décrets d'Horemheb, cités ci-dessus.

43. Fr. Chabas, *Mélanges*, I, p. 21; Erman-Ranke, *Ägypten*, pp. 137-138.

44. A. Erman dans *Z.A.S.*, 1881, p. 119.

45. *Pap. Anastasi II*, 85 (Chabas, *Mélanges*, III, 2, pp. 63-64; R. Caminos, *Miscellanies*, pp. 56-58).

46. Erman-Ranke, *Ägypten*, pp. 137-138.

47. « Les fonctions n'ont pas d'enfants », lit-on dans les « Maximes d'Any », VII, 6 (E. Suys, *La Sagesse d'Ani*, Rome, 1935, pp. 66-67; A. Erman, *Die Literatur*, p. 298).

48. Voir H. Brunner, *Altägyptische Erziehung* (Wiesbaden, 1957), pp. 40 sqq.: « Soziale Herkunft und soziale Aussichten ».

49. Erman-Ranke, *Ägypten*, pp. 376-377.

50. *Décret* de Séthi Ier, l. 40 (Griffith, *The Abydos Decree of Sethi I at Nauri*, dans *J.E.A.*, XI, 1927, p. 201; W. Edgerton, dans *J.N.E.S.*, VI (1947), p. 222); *Inscription Dédicatoire d'Abydos*, l. 84 (Br., *A.R.*, III, § 274; A. Théodoridès, dans *R.I.D.A.*, 1958, pp. 91-94; G. Roeder, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, III (*Kulte, Orakel*, ..., 1960), p. 64).

51. *Pap. Lansing*, 4, 8, sqq. (A. Gardiner, *Miscellanies*, pp. 103-104; R. Caminos, *Miscellanies*, p. 384); cf. A. Théodoridès, *R.I.D.A.*, 1958, pp. 85 sqq.

52. Voir la peinture de la tombe thébaine, n° 162 (B. Porter-R. Moss and E. Burney, *Topographical Bibliography*..., I, 1, (1960), pp. 275-276; A. Théodoridès, dans *R.I.D.A.*, 1958, p. 81, et n. 69).

53. Rapport d'*Ounamon* (Br., *A.R.*, IV, 557 sqq.; G. Lefebvre, *Romans et contes*..., pp. 208 sqq.).

54. Celle-ci, sous la XXe dynastie, les fera échapper à la justice (E. Revillout, *Précis*, II, p. 1164).

55. Erman-Ranke, *Ägypten*, p. 554.

56. *Pap. Anastasi IV*, 3, 2 sqq.: A. Gardiner, *Miscellanies*, pp. 37-38; R. Caminos, *Miscellanies*, pp. 137 sqq.; A. de Buck, *Egyptische Litteraire Papyri*, dans *J.E.O.L.*, V (1937-1938), p. 293). Cf. J. Breasted, *Hist. de l'Egypte* (trad. franç.), II, p. 457; A. Erman-H. O. Lange, *Pap. Lansing* (Copenhague, 1925), p. 57; A. Théodoridès, dans *R.I.D.A.*, 1958, p. 82. La traduction française ici reproduite est de J. Capart, dans *C. d'E.*, XVI/32 (1941), pp. 192-193.

57. *Chants d'amour de la vieille Egypte*, dans la *Revue de Paris*, XXXVII (janv.-févr. 1930), p. 557.

58. A. Moret, *op. cit.*, p. 559.

59. Br., *A.R.*, III, §§ 156, 160, 348, 413, 498, 526, etc.; J. Baillet, *Le régime pharaonique*..., pp. 553 sqq.

60. *Pap. Bologne 1094*, 3, 1 (Fr. Chabas, *Mélanges*, III, 2, p. 146; A. Gardiner, *Miscellanies*, p. 3; R. Caminos, *Miscellanies*, p. 12).

61. *Pap. Bologne 1086*, 9-18 (Chabas, *Mélanges*, III, 1, p. 232; W. Wolf, *Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des Neuen Reiches*, dans *Z.A.S.*, LXV, 1930, pp. 92-94; A. Théodoridès, dans *R.I.D.A.*, 1960, p. 112 et n. 290).

62. A. Baillet, *Œuvres div.*, III, pp. 572-576.

63. La présence des Habirou est attestée en Palestine par les lettres de Tell el-Amarna (A. Moret, *Hist. de l'Orient*, II, p. 637).

64. *Exode*, IV, 29-30.

65. *Ex.*, V, 14 et 19.

66. *Ex.*, I, 10.

67. *Ex.*, XVIII, 13-14.

68. *Ex.*, V, 6-19.

69. *Ex.*, XVI, 3. §§ *Nombres* XI, 5.

70. *Ex.*, XIII, 12-14.

71. « Je suis celui qui suis » (*Ex.*, III, 14).

72. Inscription d'Aménophis III (Stèle *Caire 34.025*, l. 7 [=W. Helck, *Urk.*, IV (Heft 20), 1649 = Br., *A.R.*, II, § 884 = J. A. Wilson, dans J. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, p. 375].

73. Fl. Petrie, *Six Temples at Thebes* (Londres, 1896), pl. I, n° 7-8, pp. 9 et 20-21 [= W. Helck, *Urk.*, IV (Heft 19), 1556 = Br., *A.R.*, II, §§ 821 et 824]; cf. J. A. Wilson, *op. cit.*, p. 248.

74. Stèle de l'an 3 d'Aï [=Daressy, *R.T.*, XVI, p. 123 = W. Helck, *Urk.*, IV (Heft 22), 2109, 13 = Br., *A.R.*, II, § 1043].

75. G. Maspero, *Hist. Or.*, II, p. 93.

76. S. Sauneron-J. Yoyotte, *Traces d'établissements asiatiques en Moyenne Egypte sous Ramsès II*, dans *R. Eg.*, VII (1950), pp. 67-70.

77. Blocs du tombeau d'Horemheb (A. Wiedemann, dans *P.S.B.A.*, XI (1888-89), p. 425; E. von Bergmann, dans *Z.A.S.*, XXVII (1889), pp. 125-127; Br., *A.R.*, III, § 11; A. Gardiner, *The Tomb of the General Haremheb*, dans *J.E.A.*, XXXIX (1953), p. 7; W. Helck, *Urk.*, IV (Heft 22), p. 2085).

78. Ce texte est postérieur au règne de Ramsès II, mais il décrit une situation analogue: *Pap. Anastasi VI*, 53 sqq. [=A. Gardiner, *Miscellanies*, pp. 76-77 = Br., *A.R.*, III, §§ 636-638 = R. Caminos, *Miscellanies*, pp. 293 sqq.]; cf. J. A. Wilson, dans J. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, p. 259; E. Edel, dans K. Galling, *Textbuch zur Geschichte Israels* (Tubingen, 1950), pp. 34-35; P. Montet, *Géographie de l'Egypte ancienne*, I (Paris, 1957), pp. 214-215.

79. *Pap. Bologne 1086*, ll. 11-12 (Fr. Chabas, *Mélanges*, III, 1, p. 232; W. Wolf, dans *Z.A.S.*, LXV, 1930, p. 92); cf. A. Théodoridès, dans *R.I.D.A.*, 1960, p. 112, n. 290.

80. Voir plus haut ce que nous avons dit de la population ouvrière de Deir el-Médineh.

81. G. Lefebvre, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon de Karnak*..., pp. 115-116.

82. *Ibidem*, p. 117.

83. K. Sethe, *Z.A.S.*, LVIII (1923), p. 54.

84. A. Weil, *Die Veziere des Pharaonenreiches*, pp. 93, 95, 102, 104.

85. Nebounnef était lui-même fils du grand prêtre d'Hathor, et son fils lui succéda dans cette charge (G. Lefebvre, *op. cit.*, p. 123).

86. *Ibidem*, pp. 132-136.

87. *Ibidem*, p. 124.

88. *Ibidem*, p. 124 et p. 139.

89. *Ibidem*, p. 158.

90. F. Ll. Griffith, *The Abydos Decree of Seti I at Nauri*, dans *J.E.A.*, XIII (1927), p. 201 (l. 40); W. F. Edgerton, *The Nauri Decree of Seti I*, dans *J.N.E.S.*, VI (1947), p. 222. On en trouve également le texte dans C. E. Sander-Hansen, *Historische Inschriften der 19. Dynastie* (*Bibl. Aeg.*, XV, Bruxelles, 1933), pp. 13 sqq., et une traduction toute récente dans G. Roeder, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, II (*Mythen und Legenden...*, 1960), pp. 295-331.

91. Procès de Néferabou (*Pap. Berlin 3047*): Ad. Erman, dans *Z.A.S.*, XVII (1879), pp. 71-76, et dans Erman-Krebs, *Aus den Papyrus der Königlichen Museum* (Berlin, 1899) pp. 83 sqq.; cf. E. Revillout, *Précis*, II, pp. 1410-1413. Il faut noter que le domaine de Mout ne bénéficie pas encore, à ce moment, de l'immunité.

92. Cela résulte de la stèle de fondation de Iourit (trad., bibliographie et commentaire dans J. Pirenne-B. van de Walle, *Documents juridiques*, *I*, I, dans *A.H.D.O.*, pp. 41-70). Cette stèle, il est vrai, date du règne d'Osorkon Ier ou III, c'est-à-dire de la période féodale, entre les 10e et 8e siècles avant J.-C.; mais le système des tenures et sous-tenures, qui y est minutieusement décrit, a commencé à se former à la fin du règne de Ramsès II.

93. F. Ll. Griffith, *The Abydos Decree...*; W. F. Edgerton *(The Nauri Decree of Seti I)* considère, à tort à mon avis, qu'il ne s'agit pas d'un décret d'immunité; et de même A. Gardiner, *The Wilbour Papyrus*, II (1948), p. 202, et *Some Reflections on the Nauri Decree*, dans *J.E.A.*, XXXVIII (1952), pp. 24-33.

94. Voir les n. 90 et 93.

95. A. Moret, *Un jugement de Dieu sous Ramsès II*, dans *C.R.A.I.*, 1917; G. Legrain, *Un miracle d'Ahmès Ier à Abydos sous le règne de Ramsès II*, dans *A.S.A.E.*, XVI (1916), pp. 161 sqq.; G. Roeder, *Die äg. Religion in Texten und Bildern*, III (*Kulte, Orakel...*, 1960), pp. 238-241.

96. On verra la fondation de Ramsès II pour la Grande épouse royale Néfertari (Br., *A.R.*, III, § 501).

97. Sous Ramsès II, le temple de Ptah à Memphis ne possède pas l'immunité *(Pap. Leiden 348*, *V°*, 9, 6 sqq.; A. Gardiner, *Miscellanies*, pp. 136-137; R. Caminos, *Miscellanies*, pp. 497-498; cf. Fr.Chabas, *Mélanges*, III, 2, pp. 13 sqq.).

98. On verra le recensement du personnel du temple de Ptah à Memphis qui s'y fait encore — nous sommes en Basse Egypte —sous Ramsès II, dans le *Pap. Leiden 348* cité (*V°*, 9, 6 sqq.).

99. Sur le service militaire des captifs: Erman-Ranke, *Ägypten*, pp. 143-144.

100. Procès de Néferabou (*Pap. Berlin 3047)*, cité plus haut, et cf. la n. suivante.

101. Procès de Néferabou (*Pap. Berlin 3047)*. A. Erman (dans *Z.A.S.*, XVII, 1879, pp. 72 sqq., et dans Erman-Ranke, *Ägypten*, pp. 156-157), date ce document d'un règne postérieur à celui de Ramsès II; E. Revillout (*Précis*, II, pp. 1410-1413), le date de Ramsès III. Mais comme seul de tous les Ramsès, Ramsès II régna plus de 46 ans — et que le procès eut lieu en l'an 46 du roi — il faut bien le dater de son règne. Dans le même sens, G. Lefebvre, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon de Karnak*, p. 134.

102. Br., *A.R.*, III, § 348.

103. *Id.*, III, § 113.

104. Poème de Pentaour: Br., *A. R.*, III, §§ 305 sqq.; A. Erman, *Die Literatur*, pp. 325 sqq.; R. O. Faulkner, *The Battle of Kadesh*, dans *M.D.A.I.K.*, XVI (1958), pp. 102 sqq.; A. Gardiner, *The Kadesh Inscriptions of Ramesses II* (Oxford, 1960), pp. 7 sqq.

105. Revillout, *Précis*, I, pp. 96-99.

106. J. Baillet, *Œuvres diverses*, II, pp. 572-576.

107. Br., *A.R.*, III, § 482.

108. Erman-Ranke, *Ägypten*, pp. 127-128.

109. *Pap. Anastasi VI*, 12 sqq. (R. Caminos, *Miscellanies*, pp. 280-281); cf. Erman-Ranke, *Aegypten*, pp. 124-125.

110. *Pap. Anastasi IV*, 12, 5 sqq. (R. Caminos, *Miscellanies*, pp. 188 sqq.).

111. *Pap. Bol. 1086*, 9 sqq. (Chabas, *Mélanges*, III, 1, pp. 226 sqq.; W. Wolf, dans *Z.A.S.*, LXV, 1930, pp. 89 sqq.; A. Théodoridès, dans *R.I.D.A.*, 1960, p. 112, n. 290).

112. *Inscription Dédicatoire d'Abydos*, ll. 33 sqq.: H. Gauthier, dans *Bibliothèque d'Etude*, IV (1912), pp. 6 sqq. et dans *Z.A.S.*, XLVIII (1911), pp. 56 sqq.; Br., *A.R.*, III, §§ 264 sqq.; G. Roeder, *Die äg. Religion in Texten und Bildern*, III (1960), pp. 50 sqq.

113. *Odyssée*, IV, 125-135.

XIV. LE MOUVEMENT LITTÉRAIRE ET ARTISTIQUE DEPUIS LA RESTAURATION AMONIENNE

1. La littérature La prospérité et la paix eurent tout naturellement sur la littérature et sur les arts une influence des plus heureuses. Le siècle qui suivit la restauration amonienne, fortement influencée d'ailleurs par les idées de la révolution amarnienne, fut un des plus brillants de l'histoire d'Egypte. L'adoption de la langue vulgaire comme langue littéraire donna un essor considérable à la littérature, qui ne cessa de se manifester avec plus d'ampleur depuis le règne d'Aménophis III.

Les grandes conquêtes de Thoutmosis III avaient fait apparaître le goût du genre historique.

La première œuvre de caractère historique «La querelle d'Apophis (roi d'Avaris) et de Séqenenrê (roi de Thèbes)» est une sorte de roman dont nous ne possédons que le début[1]. Un autre texte, qui raconte la victoire de Kamosé sur le roi d'Avaris, écrit pour commémorer la guerre de libération, était probablement d'inspiration officielle[2]. Enfin, la biographie d'Ahmès, citée plus haut et qui figure dans sa tombe, vise à la vérité historique sans préoccupations littéraires.

L'objectivité historique est aussi à la base des *Annales* de Thoutmosis III qui décrivent ses campagnes en Asie[3], et qui constituent la première des œuvres de la littérature proprement historique. A l'époque de Ramsès II, celle-ci se développa sous une double forme: d'une part, sous celle de récits précis qui cherchent à établir avec exactitude la réalité des faits comme le rapport officiel de la bataille de Qadesh[4], dont toute phraséologie est bannie au profit d'un style simple, clair et d'ailleurs plein de vie[5], et d'autre part, sous celle de l'épopée poétique dont le poème de Pentaour[6] offre le premier exemple que nous possédions. Il se forma à ce moment un style épique, d'allure classique. La cadence de la phrase semble indiquer que le texte se divisait en strophes, mais sur la versification égyptienne, nous ne savons malheureusement rien.

Maspero a traduit des passages du poème de Pentaour dans une langue d'une belle tenue littéraire. Je ne puis mieux faire, pour donner un exemple de ce que fut la poésie épique égyptienne, à l'époque de Ramsès II, que de lui emprunter ce très bel extrait.

Au cours de la bataille de Qadesh — nous l'avons exposé plus haut —, l'armée égyptienne fut surprise par l'armée hittite qui, bousculant la «division de Rê», arriva

408 jusque dans le camp de Ramsès II. Dans les lignes qui suivent, Pentaour évoque l'attitude de Ramsès qui, se croyant abandonné de tous, se tourne vers Amon:

«Qui donc es-tu, mon père Amon? Un père qui oublie son fils?... Je t'invoque, ô mon père Amon! Me voici au milieu de peuples si nombreux, qu'on ne sait qui sont les nations conjurées contre moi, et je suis seul de ma personne, aucun autre avec moi! Mes nombreux soldats m'ont déserté, aucun de mes charriers n'a regardé vers moi quand je l'appelais, pas un d'eux n'a écouté ma voix quand je leur criais. Mais je trouve qu'Amon vaut mieux pour moi qu'un million de soldats, que cent mille charriers, qu'une myriade de frères ou de jeunes fils, car le nombre des hommes n'y fait rien, mais Amon l'emporte sur eux. Tandis que la voix roule vers Hermonthis (ancien sanctuaire de Montou, au Sud-Ouest de Thèbes), Amon surgit à mon injonction, il me tend la main, il pousse un cri de joie quand il me hèle par derrière: «Face et face avec toi, face et face avec toi, Ramsès Mériamon, je suis avec toi! C'est moi, ton père! Ma main est avec toi, et je vaux mieux pour toi que des centaines de mille. Moi, le fort qui aime la vaillance, j'ai reconnu un cœur courageux et mon cœur est satisfait...». Alors (continue Ramsès), «je suis comme Montou: de la droite je darde, de la gauche je saisis les ennemis. Je suis comme Baal en son heure devant eux: j'ai rencontré deux mille cinq cents chars, et dès que je suis au milieu, ils se renversent devant mes cavales. Pas un de ces gens-là n'a trouvé sa main pour combattre, le cœur manque dans leurs poitrines, la peur énerve leurs membres; ils ne savent plus tenir leur lance. Je les précipite dans les eaux comme y choit le crocodile; ils sont prostrés, face en bas, l'un sur l'autre, et je tue au milieu d'eux...; celui qui tombe ne se relève pas... Aussi se disaient-ils les uns aux autres: ce n'est pas un homme qui est parmi nous, c'est Soutekh le grand vaillant, c'est Baal incarné»[7].

Style ampoulé sans doute. Mais il faut se rendre compte que, précisément, le but de Pentaour est de montrer que Ramsès, une fois Amon accouru à son secours, ne combat plus comme un homme, mais comme le dieu son père, qu'il incarne invincible et invulnérable.

La portée de ces récits et poèmes historiques devait être considérable, si l'on songe qu'ils s'étalaient en hiéroglyphes peints sur les murs des temples où la foule les avait continuellement sous les yeux, en même temps que les immenses et magnifiques bas-reliefs représentant les campagnes royales avec un souci d'exactitude qui fait des tableaux sculptés, l'illustration des récits de bataille.

En même temps que le goût de l'histoire, l'érudition se répand. L'expansion de l'Empire en Asie, la création d'une administration des provinces étrangères, les rapports diplomatiques avec les autres puissances, orientent l'Egypte vers l'étude de la géographie et des peuples asiatiques. Les lettres des scribes de l'administration font assaut d'érudition sur ces sujets[8].

TÊTE SCULPTÉE DANS LE BOIS 97 ▶





Le développement de l'enseignement exerce une influence profonde. La connaissance des langues étrangères, des cultes et des civilisations asiatiques, ouvre à l'élite intellectuelle de vastes horizons. Il est étonnant cependant de constater que la langue juridique n'atteignit pas, à l'époque du Nouvel Empire, à la précision — d'ailleurs très relative — qu'elle avait connue sous l'Ancien Empire. Entre les décrets royaux des Ve et VIe dynasties, rédigés en une langue brève, claire, précise, où les expressions juridiques établies fixent exactement le sens des stipulations, et les décrets de la XIXe, tel le décret d'immunité rendu par Séthi Ier au profit de sa fondation d'Abydos, il y a un monde. Le décret de Séthi est prolixe, diffus, confus; il est construit sans ordre; ce n'est presque pas une œuvre juridique. Il y a là une indication très nette de la supériorité du droit de l'Ancien sur celui du Nouvel Empire. D'ailleurs, malgré l'élan nouveau qui se manifeste dans la littérature, le Nouvel Empire se tourne vers la civilisation memphite pour y chercher des maîtres. Dans le domaine scientifique, on ne voit pas qu'il ait rien apporté de neuf. Au point de vue littéraire, en revanche, il a incontestablement innové. Les écrivains de l'Antiquité égyptienne n'en ont pas moins été étudiés avec respect et admiration. Les œuvres classiques de l'Ancien Empire, celles aussi datant de la monarchie féodale, principalement de la XIIe dynastie, sont reprises et commentées devant les élèves qui les recopient dans la langue du temps, parfois même dans la langue archaïque de l'époque des premiers rois thébains. Les œuvres étudiées s'échelonnent sur quinze siècles au cours desquels la langue s'est profondément modifiée. C'est au point que des traités de médecine dont le texte original date de l'Ancien Empire, doivent être annotés pour être rendus compréhensibles au public. Aussi l'étude de la langue s'introduit-elle dans les écoles. Les bases sont jetées de la philologie. La langue vulgaire, qui a fait son apparition dans la littérature, doit prendre une forme stable. L'orthographe est étudiée. Elle se complique d'ailleurs et permet aux gens cultivés de faire étalage de leur érudition.

Comme sous l'Ancien Empire, la littérature prend une allure classique. Les grandes crises sont apaisées. On a l'impression que la société a retrouvé des bases éternelles, et tout naturellement on cherche dans des traités à fixer sa morale, ses règles de vie, comme l'ont fait jadis les moralistes de l'Ancien Empire, que ceux de la XIXe dynastie vont prendre pour modèles. L'œuvre d'Any [9], qui constitue un exemple typique de ces petits manuels scolaires de morale rédigés sous forme d'une suite de préceptes indépendants les uns des autres, n'est qu'un démarquage, un rajeunissement de ce qu'avait écrit Ptahhotep deux mille ans plus tôt. Pourtant l'inspiration des deux manuels n'est pas la même. Ptahhotep enseigne une morale laïque; les idées religieuses en forment la base, mais jamais l'idée d'une récompense ou d'un châtiment à recevoir après la mort n'est évoquée. Une conception très haute de l'existence sociale s'y révèle, appuyée à la fois sur la notion de l'intérêt individuel, envisagé sous l'angle d'un idéal élevé, et sur l'idée de la solidarité humaine, de la charité. Any, au contraire, est un

◄ TÊTE DE CERCUEIL EN BOIS 98

moraliste religieux. Avant tout, dit-il, il faut songer à l'au-delà [10], il faut fréquenter les offices, prier, tenir l'idée de Dieu toujours présente à l'esprit [11]. Sa façon d'envisager la religion est celle d'un croyant et d'un mystique. La prière pour Any, n'est pas un acte public; Dieu a les manifestations bruyantes en horreur, ce qu'il veut, c'est qu'on le prie humblement, «d'un cœur aimant dont toutes les paroles restent secrètes» [12]. Dieu intervient en tout. Il protège les affaires de celui qui l'invoque, écoute sa parole [13]. Mais il faut avoir la foi, «ne pas discuter les mystères de Dieu». Il faut aussi savoir l'aimer pour lui-même, avec humilité, sans ostentation; ne pas suivre les processions en marchant d'une façon hautaine, ne pas s'approcher familièrement de ses statues [14]. Car «c'est Dieu qui grandit celui qui devient grand» [15], et pour se grandir parmi les hommes, il faut s'humilier devant Dieu. Il faut aussi s'attacher à la divinité elle-même, non à ses emblèmes: le Dieu du pays est «Shou (la lumière solaire) au-dessus de l'horizon» [16]. Sur la terre, il n'y a que ses représentations auxquelles le culte est rendu journellement.

La morale pour Any n'est donc pas, comme pour Ptahhotep, une règle de vie sociale, mais essentiellement une règle de vie religieuse. Elle n'est pas faite pour cette vie, mais pour l'autre. Aussi faut-il se détacher des joies sensuelles pour se consacrer à la contemplation [17]. Il ne faut jamais perdre de vue que la mort peut nous saisir à tout moment, car «la mort ravit l'enfant, celui qui est (encore) dans le giron de sa mère, comme celui qui a atteint la vieillesse» [18].

Chose étrange, la morale bâtie sur une conception aussi religieuse de la vie, apparaît comme moins orientée vers la charité que celle de Ptahhotep. C'est la prudence, la modération, qualité si foncièrement égyptienne d'ailleurs, qui domine [19]. La famille est, comme à l'époque de l'Ancien Empire, le véritable cadre de la vie. L'amour paternel et l'amour maternel sont les piliers essentiels de la société humaine. Le père doit être le refuge de tous les siens [20], et l'amour de la mère pour ses enfants, fait de tant d'abnégation, doit toujours rester présent dans leur cœur: «Lorsque tu fus enfanté, après des mois, elle (ta mère) s'est encore assujettie (à tenir) son sein dans ta bouche, trois ans durant. Le dégoût de tes excréments fut durable, mais son cœur ne se dégoûta pas au point de dire «Que ferai-je ?». Elle t'a mis à l'école, lorsque tu eus appris à écrire, et elle restait (là) à cause de toi, chaque jour, avec du pain et de la bière de sa maison. Te voici jeune homme: tu as pris femme et tu t'es installé dans ta maison. Aie l'œil sur ce qui te naîtra et sur tout ce que tu élèveras, de la manière dont le fit ta mère. Evite qu'elle ne t'adresse un reproche, qu'elle n'élève les bras vers Dieu et que celui-ci n'entende ses cris» [21]. Les enfants célébreront avec piété le culte funéraire de leurs parents [22].

Entre les époux, l'égalité doit exister. Le mari doit apprécier les soins que son épouse donne au ménage [23].

La vie conjugale suppose une libre discipline, à laquelle le mari d'ailleurs doit tenir la main; mais avant tout il doit se discipliner lui-même «en se gardant de la femme du dehors qui n'est pas connue dans sa ville». Car «c'est une eau profonde et immense dont on ne connaît pas les contours. Une femme dont le mari est absent et qui te dit chaque jour: «je suis jolie», alors qu'il n'y a pas de témoin... c'est un grand péché, digne de mort, quand on l'écoute» [24]. Il faut donc ne pas se laisser prendre le cœur.

Un autre document de la même époque, décrit la vie conjugale dans un ménage d'officiers. Il évoque bien cette importance prise par la femme dans la vie sociale et dans la famille. «Tu fus ma femme quand j'étais jeune, écrit un officier en s'adressant à son épouse décédée dont le souvenir le poursuit, et je fus toujours à tes côtés. Quand j'occupai des emplois ailleurs, je ne t'ai pas délaissée et je n'ai causé nul chagrin à ton cœur. Rappelle-toi, lorsque je fus officier de l'armée du roi, parmi les guerriers de la charrerie, je les laissai venir près de toi; ils t'apportaient de bonnes choses, et je ne t'ai rien caché, tant que tu vécus. On n'a jamais trouvé que j'aie mal agi envers toi... ni que je sois entré dans une autre maison [25]. Et lorsque je fus nommé à la place où je suis maintenant et qu'il me fut impossible de revenir, je t'ai envoyé l'huile, le pain, les vêtements dont tu avais besoin» [26].

L'idéal du bonheur, c'est de bien gérer ses affaires, de posséder une maison dans laquelle on habite seul avec sa famille [27], au milieu «d'un enclos arrosé, entouré de bosquets et de plantations, en remplissant ses mains de toutes les fleurs que son œil aperçoit» [28]. Mais il ne faut pas jouir de sa richesse sans penser aux pauvres, car le sort est changeant, «le cours des eaux prend parfois une direction différente, les grands océans deviennent des terres arides; les rivages, de profonds abîmes». Rien n'est immuable [29].

Aussi faut-il, pour conserver sa situation, se conduire en homme prudent et en honnête homme. Il faut avoir une vie digne: être actif, énergique, économe, savoir thésauriser pour soi-même [30], car on s'empresse auprès de celui qui possède; ne pas être prodigue, généreux cependant; être maître de soi [31], ne pas s'enivrer [32], ne pas faire d'excès... Et quel que soit son sort, s'en contenter [33] sans envier le bien d'autrui [34]. Il faut bien choisir ses fréquentations, l'amitié met de la douceur dans la vie [35]. Il faut savoir répondre avec douceur à un maître irrité [36], et traiter ses sous-ordres avec affabilité et humanité [37]. Dans les relations sociales, il faut savoir montrer de la discrétion [38], ne pas s'imposer dans les maisons où l'on ne vous a pas invité [39], ne pas bavarder sur le compte d'autrui [40]. Il faut être affable et bon, conciliant dans ses propos [41], savoir se taire [42]. La politesse est une qualité essentielle; l'homme bien élevé ne doit pas rester assis devant une personne qui se tient debout [43]; il doit parler doucement, savoir accueillir aimablement un étranger dans sa maison [44] et lui offrir une collation [45]. Mais surtout il faut se garder d'être mêlé à des rixes [46]; il faut fuir les endroits où règne

le trouble, afin de ne pas être mêlé à quelque vilaine histoire devant les tribunaux [47]; éviter les procès aussi et, pour cela, respecter la propriété d'autrui [48].

L'homme qui suivra ces règles de vie parviendra à ses fins [49].

Tout cela ne suffit pas cependant pour faire une brillante carrière; la façon d'y parvenir, c'est l'étude: il faut se consacrer à étudier les livres, arriver à raisonner juste et à s'exprimer élégamment, car c'est par sa valeur personnelle qu'un homme réussit [50].

Tel est du moins l'avis du maître. Mais — et c'est sur cette discussion que se terminent les *Maximes d'Any* — son disciple ne partage point son optimisme. Il ne croit pas que l'éducation puisse modifier la nature humaine ni faire triompher l'homme de ses instincts [51]. Et pourtant s'exclame le maître: « Le taureau combatif, qui démolissait son étable, finit par ne plus pouvoir abandonner son enclos; il domine sa nature et se soumet au dressage; le voilà dans la forme d'un bœuf à l'engrais; le cheval accepte le harnais, et, obéissant, se met en route; le chien écoute la parole et suit son maître. D'ailleurs, ajoute-t-il, n'apprend-on pas au nègre, au Syrien, à tous les peuples étrangers, à parler l'égyptien ? » [52]. Mais le disciple s'obstine, parce que, selon lui, chaque homme est, en définitive, « tiré » par sa propre nature [53]. Eh quoi ! rétorque le maître, « le bois tortu, abandonné à terre, et que le soleil a frappé et séché, le charpentier le ramasse, le redresse et en fait la canne d'un grand ». Et s'emportant: « O toi, esprit sans réflexion, es-tu disposé à te montrer intelligent ou es-tu (irrémédiablement) voué à l'échec ? » [54]. Le disciple persiste cependant dans son attitude: « Vois, dit-il, ô savant à la main ferme, l'enfant qui est dans le giron de sa mère, son intelligence, c'est qu'il tète ». A cette façon de vouloir prouver que l'instinct domine l'être humain, le maître répond: « Mais (bientôt) il se servira de sa bouche pour dire: donne-moi à manger [55], » usant ainsi de l'intelligence qu'il aura acquise en apprenant à parler.

Cette discussion [56], qui constitue la conclusion des *Maximes d'Any*, sur le point de savoir si l'homme est soumis à l'instinct, à sa nature, ou si l'instruction et l'éducation peuvent le transformer, semble bien être l'écho d'une querelle d'écoles qui aurait, à cette époque, intéressé les milieux intellectuels, préoccupés d'une véritable philosophie de l'éducation [57].

Rien ne reflète mieux les mœurs et la conception de la vie de la classe moyenne dans la société dévote, démocratique, individualiste, mais respectueuse des valeurs familiales et sociales, que ces quelques maximes que l'on inculquait dans les écoles aux enfants, à ceux qui se destinaient à occuper des emplois modestes, comme aux fils des premiers personnages du pays.

A l'école, l'enseignement a un caractère classique; il comporte l'étude des grands écrivains qui, depuis l'Ancien Empire, ont laissé aux Egyptiens, le témoignage de leur sagesse. Sous l'Ancien Empire, les lettrés jouissaient d'un grand prestige. Leur idéal d'ailleurs, que l'on vit reparaître lors de la renaissance de la XIIe dynastie, et qui refleurit si brillamment sous le Nouvel Empire, s'affirme avec une véritable noblesse non dépourvue d'orgueil. Ce qu'ambitionne l'écrivain, ce n'est pas tant de briller aux yeux de ses contemporains, que de laisser une œuvre après lui, se survivre dans la mémoire des hommes, collaborer à l'œuvre éternelle de la civilisation. A l'immortalité telle que la conçoit la religion, le scribe compare celle que lui vaudront ses écrits [58].

« Ces scribes savants, écrit un auteur dont le nom ne nous a pas été conservé, depuis le temps des successeurs des dieux et des prophètes, il leur est arrivé que leurs noms soient établis pour l'éternité, bien qu'ils aient passé, ayant achevé leur temps de vie, et que tous leurs contemporains soient oubliés.

» Ils ne se sont pas fait de pyramides d'airain aux stèles de fer. Ils n'ont pas su laisser des héritiers qui fussent nés de leur chair afin de proclamer leur nom; mais, ils ont laissé comme héritiers, les livres d'enseignements qu'ils ont faits. Ils ont chargé leurs œuvres d'être leur prêtre funéraire, et leur tablette à écrire « leur fils chéri ».

» On leur avait construit des portes et des tombeaux, mais ils sont anéantis. Leurs prêtres funéraires ont disparu, leurs stèles sont couvertes de boue, leurs tombes sont oubliées. On proclame cependant leurs noms pour leurs œuvres, à cause de leur excellence et la mémoire de leurs auteurs est éternelle.

» Sois un scribe et mets ceci dans ton cœur afin que ton nom ait le même sort. Un livre a plus d'utilité qu'une stèle bien gravée ou qu'un mur solide. Cela tient lieu de temple et de pyramide, afin que le nom soit proclamé, et certes il est profitable dans l'autre monde que le nom reste sur la bouche des gens.

» L'homme périt, le corps retourne en poussière, tous ses contemporains retournent à la terre; grâce au livre son souvenir se transmettra de bouche en bouche. Mieux vaut donc un livre qu'une maison bien construite ou qu'un temple dans l'occident; mieux qu'un château-fort ou qu'une stèle érigée dans un sanctuaire.

» Y a-t-il aujourd'hui quelqu'un comme Hordjedef ? Y a-t-il un autre Imhotep ? Personne de nos contemporains qui soit comme Nefri et Khéty qui peuvent leur servir de maîtres. Je te rappelle les noms de Ptahemdjedhouti et Khâkheperrêséneb. Y en a-t-il un comme Ptahhotep ou encore comme Kaïrès ?

» Ces savants prophètes, ce qu'ils ont dit est arrivé. On le trouve sous forme de sentences dans le texte de leurs ouvrages. Aussi les enfants des autres sont leurs héritiers, comme s'ils étaient nés de leur chair ».

Il est très caractéristique de voir citer, comme classiques, dans un texte du 13e s. av. J.-C., Hordjedef, le fils de Chéops (auquel est attribuée la découverte du fameux chap. LXIV du *Livre des Morts*), Imhotep, le chancelier du roi Djéser, auteur présumé de célèbres livres de médecine, Nefri, que Capart [59] croit pouvoir identifier avec Néferty du début de la XIIe dynastie, Khéty, l'auteur de la « Satire des Métiers », écrite sous la XIIe dynastie, Khâkheperrêséneb, le grand mystique de la même

époque, Ptahhotep, le vizir du roi Isési, de la Ve dynastie, enfin Ptahemdjedhouti et Kaïrès dont nous ne savons rien [60]. Sans doute, les quelques fragments que nous possédons de certains de ces auteurs ne sont-ils, comme les *Maximes d'Any*, que des extraits faits à l'usage des écoles.

Depuis la XVIIIe dynastie, la diffusion de l'instruction, n'a cessé de faire augmenter le nombre des scribes qui forment d'ailleurs, puisque c'est parmi eux que se recrutent les fonctionnaires, l'une des bases les plus solides de la monarchie.

C'est à eux que l'on doit cette quantité considérable d'hymnes qui constituent l'une des plus belles parties de la littérature égyptienne. Sous Ramsès II, un hymne à Thèbes et à son dieu Amon [61], révèle bien la conscience que les Egyptiens avaient de leur suprématie sur le monde civilisé tout entier:

«Thèbes est plus sainte qu'aucune ville. L'eau et la terre ont commencé d'y exister [62]... (Toutes les villes) sont fondées d'après son vrai nom [63]; on les appelle «villes» de (son) nom, et elles sont placées sous la surveillance de Thèbes, l'œil de Rê.

»Les mauvais [64] ont été détachés de Thèbes; elle est la maîtresse des cités, plus puissante qu'aucune ville. Elle donne le pays à un seul Maître par sa victoire, elle qui manie l'arc et prend la lance. Dans son voisinage, on ne combat pas, car sa force est trop grande. Chaque ville s'enorgueillit de son nom; elle est leur maîtresse, étant plus puissante qu'elles».

«Voici (l'ordre) qui est sorti de la bouche de Rê. L'ennemi de Rê est réduit en cendres, et tout appartient à Thèbes: la Haute et la Basse Egypte, le ciel et la terre, le monde inférieur avec ses rives, ses eaux et ses montagnes, ce que l'Océan et le Nil apportent. Tout ce qui existait sur Geb (la terre) croît pour elle, et tout lui appartient en paix, partout où circule le Soleil. Chaque pays lui paye tribut comme vassal, car c'est elle l'œil de Rê, auquel nul ne résiste».

«Amon ton nom est fort, et ta volonté lourde; des montagnes de bronze ne peuvent résister à ta volonté... La terre s'agite quand il (Amon) fait entendre sa voix, et tous les hommes craignent sa puissance... Il est le maître des champs et des propriétés; sienne est la coudée qui mesure les pierres; c'est lui qui tend le cordeau qui fonde les Deux Terres, les temples, les sanctuaires. Toute ville repose sous son ombre... On le chante dans tout sanctuaire et chaque lieu lui garde toujours son amour».

«Le Nil coule de dessous ses pieds; il est Harakhti au ciel; son œil droit est le jour, son œil gauche, la nuit; il est celui qui conduit les hommes sur tout chemin... Le champ est son épouse qu'il féconde; sa semence est l'arbre fruitier; son émanation est le grain».

«Heureux celui qui vient mourir à Thèbes, la résidence de la Justice, le lieu du silence... Les criminels n'entrent point ici, dans les places de la Justice... Bonheur à celui qui vient y mourir! Il sera une âme divine» [65].

Cet hymne est un reflet de l'évolution qui s'opère à Thèbes sous Ramsès II. Il n'y est pas question du roi. Thèbes est la maîtresse de l'Univers, mais le seigneur qui y règne n'est pas Ramsès II, c'est Amon.

Le roi a renoncé à la théorie qui le donnait comme le seul souverain légitime du monde entier, mais Amon a repris cette vue politique pour lui-même. Thèbes s'affirme comme la capitale du monde. Déjà on sent se préparer la suprématie du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel, de celui du grand prêtre sur celui du roi.

Les XVIIIe et XIXe dynasties ont vu se développer une vie mondaine élégante et libre qui, tout naturellement, s'est reflétée dans la littérature. Elle a fait éclore un genre léger et charmant, le genre de la poésie amoureuse. Aux réunions mondaines, les chanteuses, accompagnées de musiciennes, les récitaient sans doute devant le public élégant de jeunes gens et de jeunes filles, parmi lesquels le flirt et les aventures d'amour occupaient une large place.

Il y a dans ces poèmes amoureux des choses délicieuses et qui jettent un jour nouveau sur les mœurs de l'Empire thébain [66].

Un amoureux chante, en pensant à sa belle:

«Ah! Si j'étais son esclave noire, qui accompagne ses pas, je verrais la couleur de toute sa chair!

»Ah! Si j'étais le blanchisseur... ne fût-ce que pour un mois, je laverais le fard qui oint sa coiffe...

»Ah! Si j'étais l'anneau qu'elle porte au doigt, j'embellirais sa vie!» [67].

Voici une jeune fille qui, pour séduire celui qu'elle aime, lui rappelle qu'ils se sont baignés ensemble dans le Nil:

«O mon frère [68], il est doux de te suivre dans le fleuve... et de me baigner devant toi. Je veux te laisser voir mes beautés dans ma robe de la plus fine toile, quand elle est mouillée. Je descends dans l'eau avec toi, et j'en ressors vers toi, avec un poisson rouge qui est beau dans mes doigts. Viens, regarde-moi...» [69].

Et voici, le prototype du poème, tant de fois répété dans toutes les langues, qui décrit l'amour de deux amants séparés par une eau profonde:

«L'amour de ma sœur est sur l'autre rive; un bras du fleuve est entre nous, et voici un crocodile sur un banc de sable. Mais je descends dans l'eau et je plonge dans le courant: mon cœur est vaillant sur les ondes! Les eaux sont comme le sol sous mes pieds. C'est son amour qui me rend si fort,; il est pour moi un charme (qui prévaut sur les eaux)» [70].

Un autre poème invoque la joie des caresses:

«Quand je vois ma sœur qui arrive, mon cœur est en joie; mes bras s'ouvrent... pour l'embrasser; mon cœur est heureux... à jamais, car ma maîtresse vient vers moi

» Si je l'embrasse et que mes bras s'ouvrent, alors (c'est pour moi) comme si j'étais en Pount [71], comme si j'étais imprégné de l'huile parfumée d'Abira.

» Si je lui donne un baiser et que ses lèvres s'ouvrent, alors je suis enivré sans avoir bu . . .

» Quoi! C'est le moment de dresser la couche. Serviteur, je te dis, mets de la toile de byssus pour son corps dans le lit. Ne la fais pas coucher dans la toile royale [72]; fais attention à la toile blanche! Pare (le lit), asperge-le de parfum . . . » [73].

Ailleurs, une amante cherche à retenir son amant satisfait qui veut la quitter pour aller dîner:

« Tu es avec moi et tu fais que mon cœur s'exalte . . . Quand tu cherches à caresser mes jambes, alors ma poitrine (frémit) . . . Mais tu veux partir, parce que tu penses à manger. Es-tu à ce point l'homme de ton ventre ? Tu veux partir pour t'habiller ? Mais, moi, j'ai du linge. Tu veux partir parce que tu as soif ? Prends donc pour toi mon sein; ce qu'il contient t'inondera. Glorieux est le jour (de notre amour) (Puisse-t-il durer) une éternité » [74].

Une autre s'écrie: « Mon amour pour toi pénètre mon corps . . . comme (le vin) se mélange à l'eau; . . . accours pour voir ta sœur, aussi vite que le cheval sur le champ de bataille » [75].

Et l'amoureux séduit par la beauté de sa maîtresse: « La (bouche) de ma sœur est un bouton de lotus, son sein est une pomme d'amour . . . Mais son front est le cerceau d'acacia [76]; et moi je suis l'oie sauvage: mes regards vont à la chevelure, vers l'appât sous le cerceau, où je suis pris » [77].

Celle-ci voudrait s'unir à jamais à celui qu'elle aime:

« Mon cœur n'est en équilibre qu'avec ton cœur, et je ne puis m'éloigner de ta beauté.

» Si mon frère sort et néglige mon amour, mon cœur s'arrête en moi. Je regarde les gâteaux et les parfums, comme si je voyais du sel. Les liqueurs, si douces à ma bouche, sont maintenant pour moi comme du fiel d'oiseau. Le souffle de ta narine seul, c'est ce qui fait vivre mon cœur. Puisque je t'ai trouvé, qu'Amon te donne à moi pour toujours et à jamais » [78].

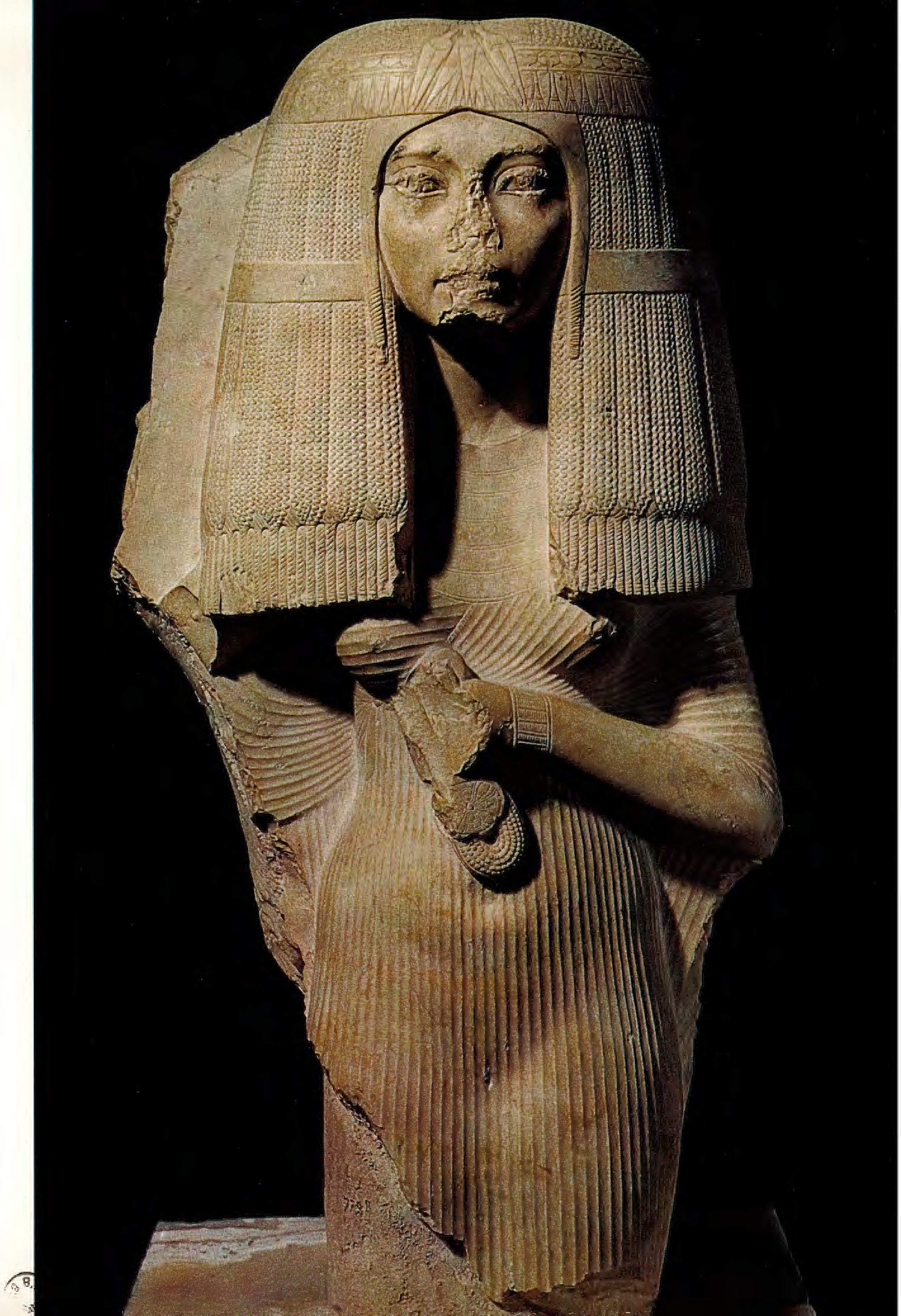
L'amour des jeunes filles en quête d'un mari n'est pas toujours inconciliable avec leurs intérêts:

« O mon bel ami, ce que mon cœur conçoit, c'est de posséder tes biens comme ta maîtresse de maison, ton bras posé sur mon bras. Mais si ton amour se détourne, je dis à mon cœur, dans mon sein . . . Mon grand frère n'est pas près de moi cette nuit; je suis comme si j'étais au tombeau. Car n'es-tu pas la santé et la vie et celui qui transmet les joies de la santé à mon cœur qui te recherche ? » [79].

Et voici un petit poème digne de l'anthologie grecque:

« La voix de la tourterelle me parle; elle dit: « Voici l'aube; où est ton chemin ? » [80].

L'ÉPOUSE DE NAKHTMIN, VICE-ROI DE NUBIE IX ▸



Mais non, tourterelle, tu m'insultes. J'ai trouvé mon frère dans son lit. Mon cœur se réjouit sans mesure. Il me dit: « Je ne te quitterai point; ma main reste dans ta main. Je me promène et je suis avec toi partout où il fait bon. Il a fait de moi la première des belles et il ne chagrine pas mon cœur ».

L'amour ne va pas sans jalousie, sans chagrins:

« Ah! je mets la tête à la porte du dehors, car voyez, mon frère vient à moi. Mes yeux sont sur le chemin, mon oreille écoute le bruit de pas sur la route, car j'ai fait, de l'amour de mon frère, mon bien unique, et pour lui, mon cœur ne se tait point.

» Or, il m'envoie un messager, dont les pieds sont rapides pour entrer comme pour sortir, et qui me dit: « Je ne suis pas libre . . . ». Dis plutôt que tu en as trouvé une autre . . . Son regard est ailleurs, pourquoi faire souffrir le cœur d'une autre et me faire mourir ? » [81].

Mais si l'infidèle revient, son amie lui pardonnera volontiers:

« Mon cœur est si heureux de ton amour que la moitié de devant de ma chevelure tombe quand je viens en courant pour te chercher, et mon chignon de nuque se défait. Pourtant si tu reviens, je parerai ma chevelure et je serai prête à tout moment » [82].

A côté de ces charmants petits poèmes où l'amour s'exprime librement, mais avec la pudeur que garde toujours l'art égyptien, des œuvres d'un caractère plus littéraire, plus recherché, placent l'amour dans un cadre de fleurs et de plantes qui participent aux émotions de l'amante.

Une jeune fille rêve à son amant, et tout en cueillant un bouquet, elle parle aux fleurs comme si elle s'adressait à lui:

« Tu empourpres mon cœur et je ferais tout pour toi, de ce qu'on désire, quand je suis sur ta poitrine. C'est le désir de toi qui farde mes yeux, c'est de te voir que brillent mes yeux. Je me serre contre toi quand je vois ton amour, homme, grand maître de mon cœur. Qu'elle est belle mon heure! Puisse-t-elle durer, l'heure, pour moi, jusqu'à l'éternité. Quand je dors avec toi, tu exaltes mon cœur; mais je suis triste, si tu t'éloignes de moi.

» Il y a de grandes armoises ici: On se sent plus grand devant elles. Je suis ta sœur favorite, et me voici pour toi, tel le jardin que j'ai planté de fleurs et de toutes plantes parfumées.

» Il est beau son bassin, que ta main y a creusé, pour nous rafraîchir au vent du Nord. Belle place pour se promener, ta main sur ma main, alors que mon corps se souvient de toi, que mon cœur est joyeux quand nous marchons ensemble.

» Boisson enivrante pour moi, que d'écouter ta voix, et je vis de l'entendre. Quand je te vois, c'est meilleur pour moi que manger et que boire.

» Il y a des fleurs de thym ici! Je tiens ta couronne de fleurs quand tu reviens grisé et que tu te couches sur ton lit. Je veille ainsi joyeuse jusqu'au matin. Pour moi, santé et vie, c'est ton approche » [83].

Dans un autre poème, les arbres du jardin qui ont assisté aux rendez-vous de deux amants, s'en entretiennent. Un grenadier se plaint, écrit MORET [84], d'être négligé par les amants ingrats, oublieux des services qu'il leur rend. Un figuier reconnaît, au contraire, les égards qu'on a pour lui; enfin, un petit sycomore facétieux, jadis planté par l'amante, favorise ses caprices, les observe et les décrit non sans humour. Celui qui parle d'abord est le grenadier, orgueilleux de ses fruits, qu'il compare aux appas de l'amoureuse :

« Mes graines sont comme ses dents, et le port de mes fruits est pareil à celui de ses seins. Je suis le plus bel arbre du jardin, et je reste tel en chaque saison: aussi la sœur, avec son frère, viennent sous mes ombrages quand ils s'enivrent de vins, de boissons fermentées, tout frottés d'huile parfumée. Tous les arbres s'effeuillent, sauf moi, dans le jardin; je fais les douze mois de l'année, et quand tous les arbres sont dépouillés, je me tiens droit, et quand tombent mes fleurs, celles qui suivent sont déjà en moi.

» Or moi, le premier de tous les arbres du jardin, je ne veux pas qu'ils me regardent comme de second rang. Si l'on recommence à le faire encore, je ne me tairai plus sur eux. Je renoncerai à la cacher. Alors on verra la faute, et l'on châtiera la bien-aimée. Elle ne retrouvera plus ses bouquets de lotus, ses boutons et ses fleurs, ses parfums et ses parures de toute sorte grâce auxquels elle te fait passer un jour heureux.

» Voici la maison de fleurs bien gardée. Je le vois qui vient, en vérité. Allons, embrasse-le. Fais-lui passer le jour entier sous mon feuillage qui le cache.

» Le figuier commence à remuer la bouche et son feuillage vient à dire: Je suis ici pour exécuter l'ordre de ma maîtresse; c'est qu'elle est gracieuse comme moi. S'il n'y a pas de serviteur ici, ce sera moi l'esclave. On m'a emmené de Syrie, comme butin pour la bien-aimée, elle m'a fait mettre dans son parc. Elle ne m'a pas donné un mauvais sort. Je passe le jour à boire et on ne remplit pas mon ventre avec de l'eau d'outre. On me trouve pour passer le temps, . . . alors que l'on ne songe plus à boire. Par mon âme, ô bien aimée, que l'on m'amène devant toi ».

» Le petit sycomore qu'elle a planté de sa main, remue sa bouche pour parler. Le bruissement de ses feuilles est doux comme un flux de miel. Beaux sont ses gracieux rameaux, plus verts que (la malachite). Il est chargé de baies et de figues plus rouges que du jaspe. Son feuillage semble de la malachite et brille comme du cristal. Son bois a la couleur (rouge) de la pierre *neshmet*. Il attire ceux qui ne sont pas sous lui, tant son ombre est fraîche.

» Il met une lettre dans les mains d'une petite, la fille de son chef jardinier. Il la fait courir vers la Bien-aimée: « Viens passer un moment avec la jeunesse. Le jardin est dans son beau jour. Pavillon et tente y sont dressés pour toi. Mes jardiniers se réjouissent et sont contents de te voir. Envoie donc les esclaves avant toi, munis de leurs ustensiles. On s'enivre de courir vers toi, sans même avoir bu! Que tes serviteurs viennent avec leurs vases, qu'ils apportent des bières de toute sorte, toute espèce de pains mêlés, beaucoup de fleurs d'hier et d'aujourd'hui, et tous les fruits agréables. Viens donc et fais un jour heureux, matin après matin, trois jours de suite assise à mon ombre ».

La jeune fille répond à l'invitation et accourt au rendez-vous: « Son ami est assis à sa droite; elle le fait s'enivrer et suit tout ce qu'il dit. Toute la chambrée est dans l'ivresse. Et voici qu'elle se tient à l'écart avec son frère. Son voile reste sous moi [85], quand la sœur va se promener. Mais moi au contraire je me voile pour ne pas dire ce que je vois... Je ne dirai plus un mot ».

D'une autre veine est le grand poème d'amour que nous a conservé le papyrus *Chester Beatty*. Il est manifestement écrit en vers, lesquels sont séparés l'un de l'autre par un point rouge au-dessus de la ligne.

Pierre GILBERT l'a traduit en vers libres, cherchant à rendre l'impression donnée par la poésie égyptienne, « laquelle ne se fondait pas sur un rigoureux partage de quantités, mais sur un nombre variable d'accents, à disposer à peu près au gré de l'auteur, pourvu que cela fût un rythme » [86].

Je crois utile de donner la traduction de deux des sept stances de cette pièce qui devait être récitée par une « amuseuse » s'accompagnant d'une sorte de luth, et changeant de ton selon qu'elle parlait au nom du jeune homme ou de la jeune fille [87].

Première stance. Paroles de l'amant :

Unique amante, sans seconde,
Plus belle que toutes les femmes,
Vois, elle est comme l'étoile qui se lève
Au commencement d'une belle année;
Lumineuse et parfaite, éclatante de teint,
Elle séduit par le regard de ses yeux,
Et charme par les paroles de ses lèvres.
(Chez elle, pas un mot de trop!)
Son cou est long et son sein éclatant,
Sa chevelure de vrai lapis-lazuli;
Son bras surpasse l'or,
Ses doigts ressemblent aux fleurs de lotus.
Etroitement ceinte à la chute des reins,
Elle a des jambes belles plus que ses autres beautés,
Et noble est son maintien quand elle marche sur la terre.
— Elle captiverait mon cœur par son embrassement.

Le cou de tout homme, à cause d'elle,
Se tourne pour la voir.
Heureux celui qui l'embrasserait toute!
Il semblerait le premier de nos jeunes galants.
On la suit des yeux lorsqu'elle s'éloigne,
Telle cette déesse unique.

Quant à la jeune fille, l'amour la tient au point de lui faire perdre la coquetterie:

Quatrième stance.

Il me fuit aussitôt, mon cœur [88],
Dès que je me souviens de l'amour que j'ai pour toi,
Il ne me laisse plus me conduire comme les autres gens,
Il est arraché de sa place.
Il ne me laisse plus me chercher une robe,
Ni me parer de mon éventail.
Il ne me laisse plus me farder les yeux
Ni du tout me parfumer.
— « Ne t'arrête pas. Entre dans sa maison! »,
Me dit-il, chaque fois que je me souviens de l'ami.
« Ne te conduis pas envers moi comme un sot, mon cœur,
» Pourquoi fais-tu le fol ?
» Tiens-toi en repos, sois calme, l'amant vient vers toi,
» Ainsi que toute ma vigilance.
» Ne permets pas que les gens disent de moi:
» — Voilà une femme qu'égare l'amour.
» Sois ferme, chaque fois que tu te souviens de lui;
» Mon cœur, ne me fuis pas ».

A côté de l'Egypte officielle, militaire, religieuse, sociale, c'est tout le fond du caractère de sa population ardente qui apparaît dans ces quelques fragments, qui nous sont parvenus et qui font mieux comprendre le sens de l'art égyptien, le sens de la pensée égyptienne, que de longs développements. L'amour de la vie, qui s'est si intimement marié au mysticisme religieux en Egypte, y apparaît dans toute sa liberté. La femme s'y révèle libre d'elle-même et parée de toute sa séduction, cette séduction amoureuse que l'on trouve célébrée jusque pour les filles de roi et jusque dans les tombeaux comme le rappelle cette délicieuse épitaphe d'une jeune défunte qui voulut être femme avant d'être princesse:

« Douce, douce d'amour, la prêtresse Moutiritis,
douce, douce d'amour, auprès du roi Menkheperrê;
douce, douce auprès de tous les hommes,
maîtresse d'amour parmi les femmes.
C'est une fille de roi, douce d'amour,
belle entre les femmes,
une fille non pareille à voir.
Noirs sont ses cheveux, plus noirs que la nuit,
plus que les baies du prunellier;
blanches sont ses dents,
plus que les dents de silex sous la faucille;
deux couronnes de fleurs sont ses deux seins
bien dressées sur sa poitrine » [89].

La diffusion de l'instruction dans toutes les classes de la société provoqua d'autre part, un grand essor de la littérature d'imagination. Le conte connut une grande vogue, développée encore par l'adoption de la langue vulgaire comme langue littéraire. Il est dans la tradition ancienne, c'est un récit fantastique où la magie, et parfois le symbolisme, domine, comme dans nos contes de fées. On ne peut donc utiliser ces contes comme des sources faisant connaître la société du Nouvel Empire, avec laquelle ils n'ont aucun rapport. Le *Conte du prince prédestiné* est l'histoire d'un prince égyptien, à la naissance duquel ont présidé les fées (en l'occurrence les sept Hathor), qui ont prédit que sa mort serait causée par un crocodile, un serpent ou un chien. Pour le mettre à l'abri, son père le fait élever dans une tour où il le garde farouchement enfermé, mais l'enfant finit par obtenir de son père qu'un chien — qu'il a vu par la fenêtre — puisse venir égayer sa solitude. Avec le chien, il s'évade de la tour et se rend au Naharina, en Syrie, où il tombe amoureux de la fille du roi, qu'il conquiert en parvenant à atteindre la fenêtre de la chambre de la princesse, qui était très haute, sans l'aide d'une échelle. La fin du conte est perdue [90].

Le *Conte des deux frères* [91] est l'histoire de deux frères, l'aîné marié, le cadet célibataire, qui vivent étroitement unis jusqu'à ce que la femme de l'aîné s'éprenne du cadet. N'ayant pas obtenu de lui qu'il trahisse son frère, elle fait croire à son époux qu'il a voulu abuser d'elle. Cet épisode, parmi tous ceux que contient le conte, est le prototype de l'histoire de Joseph et de la femme de Putiphar.

D'autres contes — d'une portée sceptique — relatent, de façon irrévérencieuse, la lutte d'Horus contre Seth [92]; un autre, de portée morale, est consacré au conflit de *Vérité et Mensonge* [93].

Il faut aussi considérer comme relevant de la littérature populaire les fables d'animaux que l'on a retrouvées sur des ostracas et qui préfigurent les fables d'Esope. Voici l'une de ces fables: *Le chevreau et le loup*. Un chevreau resté en arrière du troupeau était poursuivi par un loup. Le chevreau se retourna vers le loup et lui dit: « Je sais bien, Seigneur loup, que je suis pour vous un régal, cependant je ne voudrais pas mourir sans gloire; jouez un air de flûte et je vais danser». Le loup joua de la flûte et le chevreau dansa. Mais les chiens avaient l'oreille au guet; ils accoururent et se lancèrent à la poursuite du loup. Celui-ci alors se retourna à son tour vers le chevreau et lui dit: « J'ai bien mérité ce qui m'arrive; je ne devais pas faire le joueur de flûte, puisque je ne suis qu'un boucher». De même, si l'on sort de sa profession pour en prendre une autre à l'improviste, on perd les avantages qu'on a sous la main [94].

2. L'art L'architecture a pris, sous la XIXe dynastie, un prodigieux essor. Elle est l'expression tangible des immenses ressources, dont l'Egypte dispose au lendemain de la restauration monarchique réalisée par Horemheb.

Entre la XVIIIe et la XIXe dynastie, il n'y eut d'ailleurs pas de solution de continuité. A la période des grandes constructions de Thoutmosis III et d'Aménophis III, qui jettent les bases de la splendeur de Louxor et de Karnak, succède la période amarnienne. Le centre d'activité se déplace de Thèbes à Amarna, le style architectural se transforme profondément, la sculpture prend une orientation réaliste et idéaliste à la fois, qui rompt avec un art devenu quelque peu stéréotypé, mais l'activité ne faiblit pas. Après la chute du régime atonien, Thèbes devient à nouveau le centre de l'Egypte. Et les travaux y reprennent. Dans le temple de Louxor, que la mort d'Aménophis III avait laissé inachevé, Toutânkhamon fait réaliser dans la grande cour, la magnifique frise qui déroule sur les murs la fête du Nouvel An, au cours de laquelle la barque d'Amon se rend en grande pompe, par la voie du Nil, de Karnak à Louxor où une procession la conduit au temple, d'où, le soir, après la célébration de cérémonies grandioses, elle regagne son sanctuaire. Rien n'est plus évocateur que cette fresque splendide, encore toute vibrante du réalisme amarnien, où toutes les autorités civiles, sacerdotales et militaires de Thèbes, défilent entre des haies de curieux. Lorsqu'elle se déroulait, intacte et éclatante de couleurs, sous les portiques majestueux et élégants, graves et sereins, de la grande cour de Louxor, elle devait produire un extraordinaire effet de vie; c'était toute la population thébaine qui défilait, faisant escorte à son dieu, dans l'enclos sacré, alors le plus beau du monde. Peu de plus belles œuvres ont été réalisées; la procession de Louxor mérite dans l'histoire de l'art une place hors pair comme l'un des plus beaux ensembles qui aient jamais été conçus [95]. La composition des scènes, le détail de chacune d'elles, l'effet de foule et les sentiments individuels, la majesté du culte et la piété de ses servants, sont traités à la fois avec une maîtrise et avec un sens de l'art, qui fut rarement égalé.

Dans le grand temple d'Amon de Karnak, Toutânkhamon fit ériger, pour se réconcilier avec le grand dieu dont il restaurait le culte, deux statues colossales d'Amon et d'Amonet qui sont peut-être les plus belles œuvres que la sculpture, encore toute amarnienne, ait produites dans la ville sainte.

L'art amarnien se révèle encore, dans la tombe de Houy, le « fils royal du Koush » c'est-à-dire le vice-roi de Nubie sous Toutânkhamon [96]. De même que les tombes des grands personnages d'El-Amarna représentent la capitale avec un réalisme et une vie qui la ressuscitent sous nos yeux, de même la tombe de Houy est le plus beau monument que nous possédions sur la Nubie et les provinces éthiopiennes. C'est, réalisée avec le souci du vrai, poussé jusque dans le moindre détail, une véritable description. Houy y figure intronisé par le jeune roi qui lui confère, en lui remettant son sceau, le pouvoir de gouverner la Nubie et l'Ethiopie, de Nekhen jusqu'à Napata. Tous les gens de Houy sont là qui l'acclament et le félicitent, dans le style des scènes d'El-Amarna. Ailleurs, Houy, arrivé dans sa province, est entouré des grands de Nubie qui lui offrent des présents au milieu d'un paysage traité comme un véritable tableau: une hutte, des palmiers, des nègres, une girafe. Les chefs nubiens, vêtus à la mode égyptienne, sont reçus par Houy et par son frère, auxquels ils apportent des coupes pleines de pierres précieuses, des anneaux d'or, des sacs de poudre d'or, des meubles, un char. Une princesse nubienne s'avance sur un char à bœufs, entourée de serviteurs qui l'éventent; des femmes nubiennes à la peau brune, des négresses du Soudan, aux mamelles pendantes, traînent après elles leurs enfants ou les portent sur leurs dos; des Nubiens amènent du bétail, des bœufs, des girafes. Ailleurs, une véritable flotte, arrivée de Koush avec les tributs et une délégation de princes, accoste le long des quais de Thèbes.

L'art amarnien se développe encore dans le même style sous Horemheb; les pylônes érigés à Karnak pour ouvrir l'allée triomphale menant vers le temple de la déesse Mout construit par Aménophis III, en livrent des exemples typiques [97].

C'est dans la chapelle-hypogée consacrée à Horemheb à Gebel Silsileh au Sud d'Edfou, que la sculpture amarnienne a réalisé ses derniers chefs-d'œuvre. Le triomphe du roi après une campagne au Soudan, constitue une œuvre de grand style. Le roi y est représenté sur son trône, porté par douze soldats, entouré de porte-éventails, précédé de soldats et de prisonniers, traités avec une liberté et une vérité tout à fait remarquables [98].

Le règne de Séthi Ier marqua la fin du style amarnien. La sculpture revint aux traditions; l'influence amarnienne continua cependant à se faire sentir et il en résulta un style de transition qui produisit encore de véritables chefs-d'œuvre.

Le règne de Séthi Ier ouvre dans l'histoire de l'art égyptien une période nouvelle. L'architecture reprend les conceptions colossales d'Aménophis III. Sans doute faut-il admettre que, dès la restauration amonienne, le plan fut mis à l'étude d'une construction qui célèbrerait à Karnak, le retour au culte traditionnel. Le temple solaire édifié par Aménophis IV dans l'enceinte sacrée fut détruit, et sous Ramsès Ier les premières pierres de la célèbre salle hypostyle furent posées. Elle devait être bâtie sous le règne de Séthi Ier. Précédée d'un immense pylône, elle devait constituer un accès monumental au temple d'Amon qui devenait un ensemble impressionnant de constructions, de plus en plus majestueuses, érigées autour du petit sanctuaire de la XIIe dynastie.

La grande salle hypostyle de Karnak devait rester le plus grand monument de l'Egypte. Formée d'une immense travée centrale de 24 m de hauteur, que supportent deux rangées de 6 colonnes de 4 m de diamètre et de 21 m de haut, et de deux bas côtés, de 14 m de hauteur, qui comptent chacun 61 colonnes de 2 m de diamètre et de 13 m de haut, elle occupe une superficie de 52 sur 103 m.

L'effet est prodigieux. Eclairée seulement par des fenêtres à claire-voie qui prennent jour dans la partie supérieure de la travée centrale, elle prête à des effets de lumière extraordinaires. Les colonnes, simplifiées pour se prêter plus facilement à la décoration, n'offrent plus de cannelures et leurs chapiteaux, dont la forme générale rappelle celle des chapiteaux papyriformes, ne sont plus que des bulbes allongés. Dans la travée principale, les colonnes, hautes et larges chacune comme la colonne Trajane à Rome, se terminent en chapiteaux campaniformes qui, dans la pleine lumière que laissent passer les fenêtres latérales, apparaissent comme de gigantesques fleurs épanouies. Les murs comme les cent trente-quatre colonnes étaient entièrement couverts de reliefs peints en tons vifs, jusqu'à mi-hauteur, puis de dessins décoratifs; seules les grandes colonnes centrales, mieux éclairées, portent des représentations sacrées et des inscriptions jusqu'aux larges bandes horizontales qui soulignent les chapiteaux.

Sans posséder l'élégance de Louxor, la salle hypostyle de Karnak est l'une des œuvres les plus grandioses qui aient jamais été conçues et exécutées. On demeure confondu, en pensant qu'il ne fallut pas vingt ans aux architectes égyptiens pour ériger un monument aussi gigantesque. Mais la salle hypostyle n'est pas seulement une œuvre unique dans l'histoire de l'architecture, c'est aussi un des endroits du monde où la sculpture a réalisé les plus impressionnants chefs-d'œuvre.

L'intérieur de la salle est une immense oraison. Partout le roi, en prière, rend grâce aux dieux. Chaque rayon de soleil en frôlant les massives colonnes faisait apparaître dans la gloire de la lumière d'Amon, les figures splendides des dieux devant lesquels se prosternent des rois.

A l'extérieur du temple, sur le mur orienté vers le Nord-Est, Séthi raconte, en un immense tableau de 53 m de long sur 14 m de haut, les triomphes qu'il a remportés en Syrie et en Palestine [99]. Jamais, peut-être, de plus belles œuvres d'art ne servirent à glorifier une campagne militaire. Rangées en trois registres, les scènes se suivent, évoquant la réalité avec une précision rigoureuse, qui cède cependant devant la glorification de l'action personnelle du roi. Voici les Libanais, enveloppés dans leurs longues robes, et portant la barbe à la mode asiatique, qui abattent les cèdres pour le tribut royal. Plus loin, les Cananéens rendent leurs citadelles, et demandent au roi de leur pardonner leur rébellion. La place forte de Jenuam, entourée d'eau, est abandonnée par ses défenseurs qui cherchent refuge dans les forêts voisines. L'armée égyptienne prend d'assaut la forteresse de Qadesh. Des combats se livrent entre les troupes adverses. Et à travers le tableau, revenant comme le motif essentiel, le roi monté sur son char, charge l'ennemi, l'abat, et le piétine. Des cohortes de prisonniers précèdent son retour triomphal vers la frontière d'Egypte, où la population l'attend pour l'acclamer et lui offrir des fleurs, lorsqu'il franchit les portes et le canal qui séparent l'Egypte de l'Asie.

Il fallut pour concevoir une œuvre aussi énorme, aussi puissante, où le réalisme n'enlève rien à la noblesse et où les détails, traités avec minutie, prennent place dans l'ensemble d'une composition grandiose, de très grands artistes. La sculpture égyptienne atteint ici à son apogée.

Séthi Ier, comme ses grands devanciers, se construisit près de Thèbes, sur la rive gauche du Nil, un temple funéraire. Il fit élever en Abydos, centre du culte osirien, un sanctuaire où il associa son propre culte à ceux des deux grandes triades divines Amon, Rê et Ptah, Osiris, Isis et Horus.

A l'intérieur de ces temples, les scènes profanes sont écartées. La sculpture n'y traite que des sujets sacrés, avec une élégance et une pureté qui en font une des plus belles pages de l'art égyptien. Séthi Ier voulut faire de son temple d'Abydos une sorte de panthéon de tous les rois d'Egypte. Dans la galerie royale, il s'est fait représenter récitant des hymnes et célébrant le culte de soixante-seize rois, ses prédécesseurs depuis la fondation de la monarchie unifiée par Ménès.

De tous les pharaons, ce fut certainement Ramsès II qui fut le plus grand bâtisseur. A Louxor, il augmenta le magnifique temple d'Amon, construit par Aménophis III, d'une énorme cour de 3000 m² encadrée de portiques. La politique absolutiste du roi se traduit dans l'architecture par l'accumulation des colosses royaux. Le roi devient une véritable obsession. Dans les entre-colonnements, il se dresse debout, trois fois haut comme un homme. Devant les pylônes, d'énormes statues du roi assis encadrent la porte. Dans la grande cour de Louxor, onze fils de Ramsès défilent, gravés sur les murs.

Sur les murs du grand pylône qu'il édifia devant la nouvelle cour de Louxor, Ramsès II fit sculpter, sur le modèle des tableaux de Séthi Ier, les phases de la campagne de l'an 5 de son règne contre les Hittites. Le roi y siège sur son trône entouré de son conseil de guerre. Le camp égyptien, dont les boucliers des soldats plantés en terre

forment le rempart, est assailli par la charrerie hittite. L'armée égyptienne refoule les divisions hittites vers l'Oronte, où une multitude de guerriers se noient. Tout le plan de la bataille y est exactement figuré. Et sous le tableau parlant qui montre au peuple la victoire du roi, le poème de Pentaour s'inscrit en hiéroglyphes coloriés.

Si intéressante qu'elle soit, cette œuvre qui transformait le grand pylône — aujourd'hui uniformément beige — en un rutilant tableau, ne présente plus les qualités des grands reliefs de Séthi Ier. La génération des sculpteurs d'El-Amarna a disparu. Et leurs successeurs, encore habiles et souvent artistes certes, ont perdu ce sens de la composition et de la vie qui fit de l'école amarnienne une des plus grandes écoles d'art de tous les temps.

L'architecture subit une évolution analogue. Reprise à Séthi Ier, la colonne du style ramesside, est lourde et manque d'envolée. Le Ramesseum, temple funéraire de Ramsès II érigé sur la rive gauche du Nil, est une des plus belles ruines d'Egypte; mais au point de vue architectural et sculptural, elle ne peut être comparée à la salle hypostyle de Karnak. Avant tout, l'architecte a cherché à glorifier le roi; sur les murs, la bataille de Qadesh, la grande bataille du règne, se déploie, comme à Louxor et comme à Karnak; la prise de Dapour, lui fait pendant. Et comme Toutânkhamon a fait représenter la procession d'Amon dans la cour d'Aménophis III à Louxor, Ramsès II a rappelé au Ramesseum, l'antique procession de Min qui se célébrait à l'avènement des rois. Mais les principaux motifs de décoration, sont les colosses royaux. Dans la première cour s'élève une statue du roi de 17,50 m. de haut; dans la seconde cour, des piliers osiriens à la face royale, remplacent sur deux côtés, les colonnades, tandis, que deux autres statues colossales du roi s'érigent devant la façade de la salle hypostyle.

Partout, on retrouve la marque de Ramsès II. A Karnak, il complète la décoration de la salle hypostyle par des reliefs historiques qui font pendant à ceux de Séthi Ier.

A Abydos, un temple de Ramsès-dieu flanque le sanctuaire de Séthi. A Memphis, des statues colossales du roi sont érigées dans le temple de Ptah, dont d'admirables débris nous sont parvenus. A Tanis, Ramsès construit somptueusement sa nouvelle capitale, dont le temple de Seth forme le centre. Nous n'en avons rien conservé, si ce n'est le groupe splendide du roi avec la reine, l'une des plus belles œuvres du règne. A Bubastis, il renouvelle le sanctuaire fameux de la déesse Bastet. A Cusae, il embellit le temple d'Hathor. Au Fayoum, il s'installe dans le temple de Sébek.

C'est en Nubie surtout que les architectes royaux déployèrent une extraordinaire activité. Reprenant à Horemheb le type du temple hypogée construit à Gebel Adda, Ramsès II fit bâtir et creuser dans le roc, une série magnifique de temples. A Beit-el-Wali — où de beaux reliefs historiques rappellent encore de très près le style amarnien des scènes nubiennes du tombeau de Houy —, il faut relever le tableau montrant le roi assis sur son trône, un lion apprivoisé couché à ses côtés; et aussi le remarquable motif figurant des nègres se présentant avec leurs femmes et leurs enfants aux employés égyptiens qui les engagent au service du roi. Le style protodorique y reparaît, ce qui semble indiquer l'influence très nette, sur la conception des temples souterrains, des tombeaux de Béni Hasan, creusés dans le rocher sous la XIIe dynastie, et conçu en style protodorique.

A Gerf-Husein, le temple de Ptah a conservé, creusée dans la montagne, une salle carrée dont le plafond est soutenu par six piliers de 8,50 m de haut, auxquels s'appuyent de grandes statues royales; dans chaque mur latéral, quatre niches contiennent des groupes où le roi figure chaque fois, encadré de deux dieux.

A Es-Seboua, une allée de sphinx à têtes humaines et portant la couronne mène au temple, ouverte par deux colosses royaux.

Dans le temple de Rê élevé à Derr, Ramsès est représenté combattant sur son char, accompagné de son lion.

C'est à Abou-Simbel — nous l'avons vu — que le style des hypogées a créé ses œuvres les plus remarquables. Deux grands temples y sont entièrement creusés dans la montagne: l'un consacré à Amon et à Ramsès lui-même, l'autre à Hathor et à la reine Néfertari.

Leurs façades sont directement taillées dans le flanc de la falaise. Celle du temple d'Amon n'est qu'une surface plane percée au centre d'une petite porte, contre laquelle s'appuyent quatre immenses statues de Ramsès II assis, mesurant vingt mètres de hauteur, entre les jambes du roi se trouvent de petites statues de la mère du roi, de son épouse Néfertari et de deux princesses.

Le temple est orienté vers l'Ouest de façon à permettre aux rayons du soleil couchant de pénétrer jusqu'au fond du sanctuaire. On se trouve d'abord dans un grand hall de 16 m de côté, dont le plafond est soutenu par huit piliers osiriens, qui ne sont autres que des statues royales hautes de dix mètres. Des scènes de guerre sont gravées sur les murs, et aussi le tableau d'une si grande importance historique, qui rappelle le mariage hittite du roi: assis sous un baldaquin, il reçoit Moursil III qui lui amène sa fille.

Le temple d'Hathor-Néfertari a un tout autre aspect. Une entrée monumentale occupe le centre de la façade, divisée en six panneaux par de grands contreforts sculptés entre lesquels s'élèvent quatre statues colossales du roi, hautes de dix mètres, encadrant deux statues, de mêmes dimensions, de la reine.

Il n'est pas possible de ne pas discerner au premier coup d'œil, lequel de ces deux temples est celui du roi et lequel est celui de la reine. Le style sobre, mâle, dépouillé du sanctuaire d'Amon crée une impression virile qui contraste étrangement avec l'élégance recherchée et un peu surchargée du temple d'Hathor, moitié moins haut d'ailleurs, entièrement conçu pour encadrer les deux statues royales de la si jolie reine Néfertari dont la grâce avait su conquérir l'amour du roi.

Ce qui constitue l'élément le plus caractéristique de tous ces temples, ce sont les colosses royaux. Dressés devant les pylônes, intercalés dans les entrecolonnements des portiques, érigés au milieu des cours, remplaçant, sous la forme de piliers osiriens, les colonnes des salles hypostyles, ils sont partout et semblent reléguer à l'arrière-plan les dieux mêmes, devant la majesté royale. La plupart des colosses — trait spectaculaire de l'architecture sous Ramsès II — ne visent qu'à l'effet de masse. Certains d'entre eux cependant sont de magnifiques œuvres d'art. Le Ramsès de Turin est plein d'une étrange séduction. Enveloppé dans sa longue robe plissée aux manches évasées, il est assis, la tête légèrement penchée en avant, son beau visage un peu efféminé si loin de rappeler le masque d'un guerrier, a un sourire pensif, et le regard qui rêve est empreint de mélancolie[100]. Le colosse de Memphis, au merveilleux modelé, révèle une intelligence fine et quelque peu ironique. La majesté et la force caractérisent le Ramsès du splendide groupe de Tanis, qui représente le roi et la reine Anat. Tandis que les énormes statues assises d'Abou-Simbel, dont la tête est plus grande qu'un homme, respirent une sérénité divine qui évoque l'éternité.

L'école amarnienne n'a plus laissé de traces dans cet art ramesside, si ce n'est peut-être le souci de la recherche du vrai. Sous Ramsès II, la sculpture est bien revenue au type traditionnel. Et pourtant, on sent qu'entre l'époque des Thoutmosis et celle de Ramsès II, un souffle de vie intérieure a passé sur l'Egypte, qui a orienté l'art vers une recherche de la vérité, tant dans le domaine de la réalité extérieure que dans celle des sentiments. Une œuvre comme cette admirable tête de roi dont la bouche s'entrouve légèrement et dont le regard traduit une émotion fugitive, n'eût pas été possible sans la crise amarnienne[101]. Et la recherche du mouvement, en dehors des canons traditionnels, a donné un aspect nouveau à la sculpture qui, dans la statuette, vise à l'épisodique, au moment fugitif. Telle statuette de femme marchant, drapée dans sa longue robe élégante, et dont le regard, sous son immense perruque, suit une pensée vague et douce, est un véritable chef-d'œuvre[102].

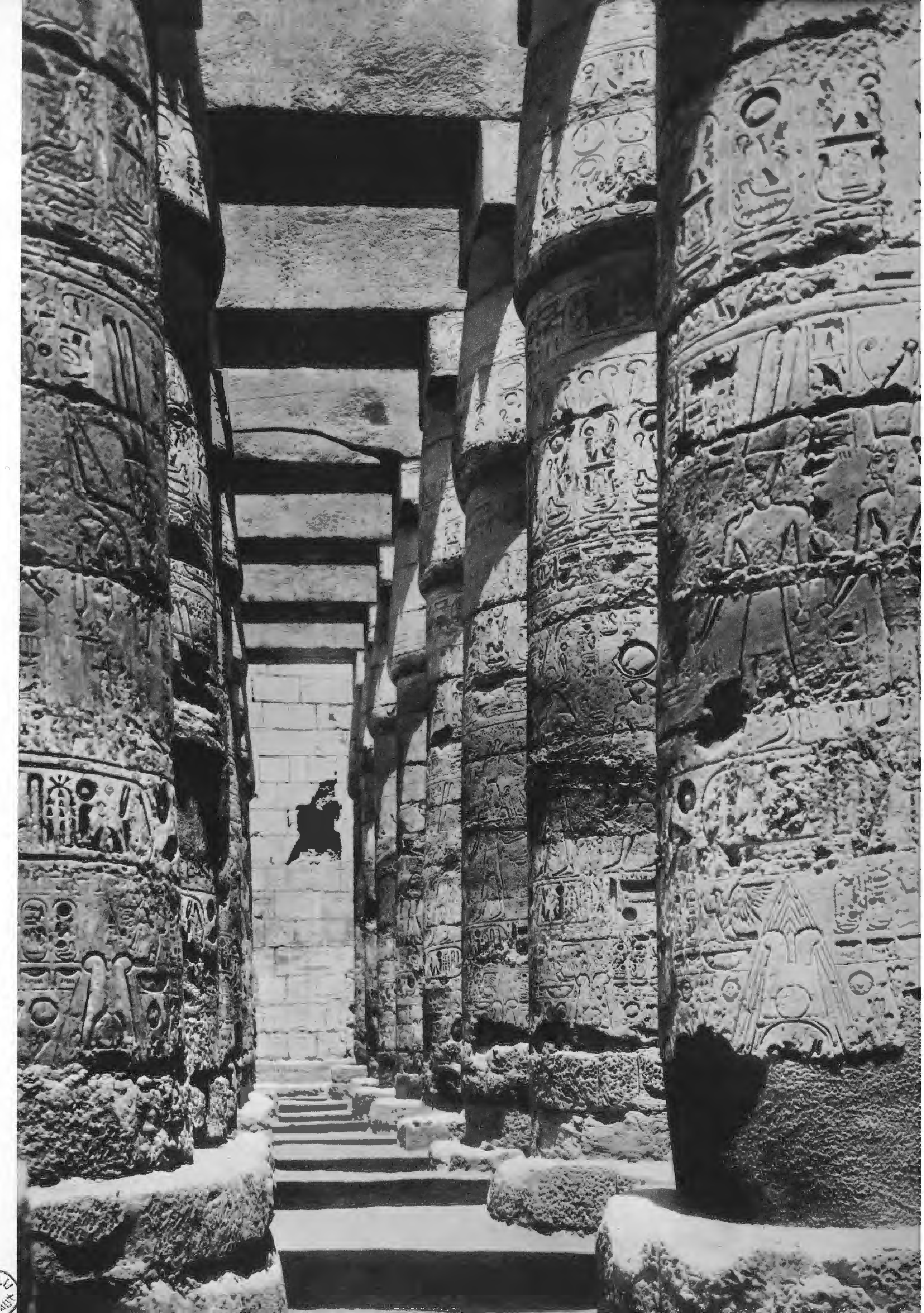
Pourtant, en sculpture, comme en peinture, l'influence d'El-Amarna s'efface. Même pour les sujets traités dans les tombes, on en revient à la tradition de la XVIIIe dynastie. L'art égyptien va entrer dans une période de stagnation et de lente décadence qui s'accentuera parallèlement à l'effacement de la grande civilisation individualiste dont l'apogée, en art comme en droit, se place du règne d'Aménophis III, jusque sous celui de Séthi Ier.

Mais les symptômes de décadence, tout en s'annonçant, ne s'accusent pas encore. Et le règne de Ramsès II, par les productions accumulées au cours des deux siècles d'immense prospérité qu'a connue le pays, fait apparaître l'Egypte et sa capitale dans toute leur gloire.

Thèbes est devenue une grande et magnifique ville. Du temple de Louxor qui dresse au milieu de la capitale ses pylônes sculptés et peints, ses portiques multicolores,

LA SALLE HYPOSTYLE DE KARNAK 99 ▶

L'ALLÉE DES SPHINX DEVANT LE TEMPLE D'AMON À KARNAK 100 ▶▶







ses obélisques « qui illuminent la ville de leur rayonnement » [108], ses colosses royaux, une large chaussée rectiligne de 2 km, pavée et plâtrée, bordée des deux côtés de sphinx à têtes de béliers, mène à la ville sainte de Karnak, au milieu de la plus grande accumulation de temples, de colonnades, de pylônes, de statues immenses, d'obélisques et de murailles sculptées et peintes que le monde ait connue. En face du grand temple d'Amon, une esplanade dallée, bordée de sphinx, donne accès à une terrasse, sur laquelle se dressent deux obélisques, d'où la vue s'étend sur la plaine du Nil. En face de la ville des hommes et des dieux, la ville des morts. En bordure du désert transformé en nécropole, dans les montagnes duquel s'ouvrent les vallées des rois et des reines, une suite magnifique de temples funéraires s'aligne. Ce sont du Nord au Sud, les temples de Séthi Ier, de Thoutmosis III, de Ramsès II, d'Aménophis III, derrière lesquels s'érigent, au pied des falaises de Deir el-Bahari, les splendides mausolées du roi Mentouhotep III et de la reine Hatshepsout. Plus au Sud, le palais d'Aménophis III fait apparaître une ville de rêve à Médinet Habou. Aucune capitale, à travers l'histoire du monde, ne dut être plus grandiose, plus lumineuse, et d'une somptuosité à la fois plus riche, plus royale et plus mystique.

Notes

1. G. Lefebvre, *Romans et Contes...*, p. 135.
2. Ce texte est connu par la tablette *Carnarvon I*, et par les fragments d'une stèle trouvée à Karnak (A. Gardiner, *The Defeat of the Hyksos by Kamose: The Carnarvon Tablet No. 1*, dans *J.E.A.*, III, 1916, pp. 99-110; B. Gunn-A. Gardiner, *The Expulsion of the Hyksos*, dans *J.E.A.*, V, 1918, pp. 45 sqq.; P. Lacau, *Une stèle du Roi Kamosis*, dans *A.S.A.E.*, XXXIX, 1939, pp. 245 sqq., pll. XXXVII-XXXVIII).
3. Br., *A.R.*, II, §§ 391 sqq.; cf. E. Otto dans B. Spuler, *Handbuch der Orientalistik*, I, 2 (Aegyptologie, *Literatur*), pp. 140 sqq.
4. Texte: Ch. Quentz, *La bataille de Qadesh*, dans *Mém. I.F.A.O.*, LV, 1928; les dernières traductions en sont dues à R. O. Faulkner, dans *M.D.A.I.K.*, XVI (1958), pp. 93 sqq., et à A. Gardiner, *The Kadesh Inscriptions of Ramesses II* (Oxford, 1960).
5. Gravé sur les murs des temples d'Abou-Simbel, de Louxor et du Ramesseum (Br., *A.R.*, III, §§ 316-351).
6. Gravé sur les murs des temples de Louxor et de Karnak (Br., *A.R.*, §§ 305-315; A. Erman, *Die Literatur*, pp. 235 sqq.).
7. G. Maspero, *Hist. anc. des peuples de l'Orient*, II, p. 396.
8. Voir le *Pap. Anastasi I* (F. Chabas, *Voyage d'un Egyptien en Syrie* (1866); A. Gardiner *Hieratic Texts*, I (Leipzig, 1911); A. Erman, *Die Literatur*, pp. 270 sqq.; J. A. Wilson, dans Pritchard, *Ancient Eastern Texts*, pp. 475 sqq.).
9. *Pap. Boulaq IV*: Fr. Chabas, *Les maximes du Scribe Ani*, dans *L'Egyptologie* (séries I et II, 1876-1878); A. Erman, *Die Literatur*, pp. 294 sqq.; E. Suys, *La Sagesse d'Ani* (*Analecta Orientalia*, XI), Rome 1935; A. Volten, *Studien zum Weisheitsbuch des Anii*, Copenhague, 1937; J. A. Wilson, dans J. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, pp. 420-421. Voir sur les autres copies (partielles) de cette *Instruction éducative d'Any*: G. Posener, *Les richesses inconnues de la littérature égyptienne*, dans *R.Eg.*, VI

◀ SÉTHI Ier OFFRANT UNE IMAGE DE LA DÉESSE MAÂT: BAS-RELIEF DU TEMPLE D'ABYDOS 101

(1951), p. 42, § 53. Sur la date de cet enseignement: G. Posener, dans *R.Eg.*, VI, p. 42, n. 2; VII (1950), p. 84, n. 3; X (1955), pp. 68-69.

10. *Maximes d'Any*, IV, 4; IV, 14 sqq.
11. *Id.*, III, 3 sqq.
12. *Id.*, IV, 1-3.
13. *Id.*, VIII, 3.
14. *Id.*, VII, 12 sqq.
15. *Id.*, III, 8; VII, 15-16.
16. *Id.*, VII, 16; cf. R. Anthes, *Lebensregeln und Lebensweisheit der alten Ägypter* (Leipzig, 1933), p. 28; G. Posener, *De la divinité du Pharaon* (Paris, 1960), p. 16.
17. *Id.*, VII, 16-17.
18. *Id.*, V, 2-3.
19. A. Volten, *Studien zum Weisheitsbuch des Anii*, pp. 51 et 58, § 8.
20. Cf. A. Volten, *op. cit.*, p. 57, § 3: « Pflichten als Ehemann ».
21. *Max. d'Any*, VII, 18 sqq.
22. *Id.*, IV, 4.
23. *Id.*, IX, 3 sqq.
24. *Id.*, III, 13 sqq. (trad. A. Moret, *Le Nil*, p. 537).
25. Pour y voir une autre femme.
26. *Pap. Leiden, I, 371* (Erman-Ranke, *Ägypten*, p. 176; A. Gardiner-K. Sethe, *Egyptian Letters to the Dead* (Londres, 1928), pp. 8-9; pll. VII-VIII).
27. *Max. d'Any*, VI, 6 sqq.; VIII, 1.
28. *Id.*, VI, 1-4; cf. *Pap. Chester Beatty V*, *V°*, 2, 9-11 (A. Gardiner, *Hieratic Papyri in the British Museum*, Third Series (Londres, 1935), I, p. 50; II, pl. XXVII).
29. *Max. d'Any*, VIII, 6 sqq.
30. *Id.*, V, 9 sqq.; cf. A. Volten, *Studien...*, pp. 85 sqq.
31. *Id.*, II, 6; 8-9; IX, 6.
32. *Id.*, IV, 6 sqq.
33. *Id.*, V, 9 sqq.; VI, 10.
34. *Id.*, VI, 4-5.
35. *Id.*, V, 7-8; V, 15.
36. *Id.*, IX, 7-10.
37. Voir A. Volten, *op. cit.*, p. 57, § 6.
38. A. Volten, *op. cit.*, p. 58: « Bürgerliches Auftreten. Der Begriff des *gr mꜣꜥ* ».
39. *Max. d'Any*, III, 9; VIII, 11-13.
40. *Id.*, V, 5-6; VI, 15; VII, 7-9. Cf. A. Volten, *op. cit.*, p. 47.
41. *Id.*, VII, 11.
42. *Id.*, IV, 1; IX, 10.
43. *Id.*, VI, 10-12.
44. *Id.*, V, 9-10.
45. *Id.*, VIII, 3-4.
46. *Id.*, VIII, 16 sqq.
47. *Id.*, III, 17.
48. *Id.*, VI, 4-5.
49. *Id.*, II, 1 sqq.; V, 4 sqq.
50. Cf. la *Satire des métiers* (*Pap. Sallier II*, 9, 2-4: H. Brunner, *Die Lehre des Cheti, Sohnes des Duauf* (Gluckstadt, 1944), pp. 23, 44-45, 183-186); cf. G. Maspero, *Du genre épistolaire*, p. 48; A. Erman, *Die Literatur*, pp. 104-105; A. Théodoridès, *La « Satire des Métiers et les marchands »* (dans *Ann. I. Or.*, XV, 1958-60), pp. 55-57.
51. *Max. d'Any*, IX, 13 sqq.; cf. E. Suys, *La Sagesse d'Ani*, pp. 98-99; A. Volten, *Studien...*, pp. 137 sqq.
52. *Max. d'Any*, IX, 19 sqq.
53. Voir le commentaire d'A. Volten, qui cite à ce propos (*Studien...*, pp. 143-144) les documents parallèles du *Pap. Chester Beatty IV*, *V°*, 6, 5 sqq. (A. Gardiner, *Hieratic Papyri in the British Museum*, Third Series, I, p. 43; II, pl. XX), et de l'*Ostracon Petrie 11*, *R°*, 4 (J. Černý-A. Gardiner, *Hieratic Ostraca*, pl. I; A. Gardiner, *A New Moralizing Text*, dans *Festschrift Hermann Junker* (=*W.Z.K.M.*, LIV, 1957), pp. 43-45).
54. *Max. d'Any*, X, 14-15.
55. *Id.*, X, 15 sqq.
56. Cf. A. Volten, *Studien...*, pp. 58-59; 139-141; 143-144; 151; 163-164; 172-173; H. Brunner, *Altägyptische Erziehung* (Wiesbaden, 1957), pp. 131 sqq., et surtout pp. 136-139.
57. A. Théodoridès prépare une étude dans ce sens.
58. *Pap. Chester Beatty IV*, *V°*, 2, 5 sqq.; A. Gardiner, *Hieratic Papyri in the British Museum*, Third Series, I, p. 38 sqq.; II, pll. XVIII-XIX; J. Capart, *Les Grands Maîtres de la littérature égyptienne*, dans *Bulletin Cl. des Lettres de l'Ac. R. de Belgique*, 5e série, XXI, 1935, pp. 289-298.
59. J. Capart, *op. cit.*, p. 293.
60. Voir cependant l'hypothèse de G. Posener à leur sujet dans *Littérature et Politique dans l'Egypte de la XIIe dynastie*, p. 119; cf. J. Yoyotte, *A propos d'un monument copié par G. Daressy*, *Contribution à l'histoire littéraire*, dans *B.S.F.E.*, XI (oct. 1952), pp. 67 sqq.; E. Edel, *Inschriften des Alten Reiches*, dans *M.I.O.*, I (1953), pp. 224-225.
61. *Pap. Leiden I, 350*: A. Gardiner, *Hymns to Amun from a Leiden Papyrus*, dans *Z.A.S.*, XLII (1905), pp. 12 sqq. = J. Zandee, *De Hymnen aan Amon...* (Leyde, 1947); A. Erman, *Die Literatur*, pp. 363 sqq.; J. A. Wilson, dans J. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, pp. 8 et 368-369; cf. Fr. Daumas, *Amour de la vie et sens du divin dans l'Egypte ancienne*, dans *Magie des Extrêmes* (*Etudes Carmélitaines*, 1952), pp. 97; 117 sqq.
62. Le clergé thébain plaça à Thèbes le tertre primordial sorti du chaos.
63. Thèbes est la « Ville » par excellence (« Niout » ou « Nô »).
64. Probablement, dit A. Moret (*Le Nil*, p. 384, n. 1), les hérétiques atoniens.
65. *Pap. Leiden I, 350*, II, 10 sqq.; trad. d'A. Moret, *Le Nil*, pp. 383-384.
66. Voici les dernières études parues sur la poésie amoureuse des Egyptiens anciens: S. Schott, *Altägyptische Liebeslieder* (Zurich, 1950); trad. française de Paule Krieger, *Les chants d'amour de l'Egypte ancienne* (Paris, 1956); A. Hermann, *Beiträge zur Erklärung der ägyptischen Liebesdichtung*, dans les *Ägyptologische Studien* offerts à H. Grapow (Berlin, 1955), pp. 118-139; G. Posener, *Poésie amoureuse*, dans le *Dictionnaire de la civilisation égyptienne* (Paris, 1959), pp. 224-225; A. Hermann *Altägyptische Liebesdichtung* (Wiesbaden, 1959), et à ce sujet le compte rendu de Jean Leclant, dans *Bi.Or.*, XVIII (1961), pp. 137-141; S. Donadoni, *Storia della letteratura egiziana antica* (Milan, 1957), pp. 137-141.
67. *Ostracon Caire 584* (trad. A. Moret, *Chants d'Amour de la Vieille Egypte*, dans la *Revue de Paris*, XXXVII, janv.-févr. 1930, p. 550).
68. La jeune fille appelle son amoureux son « frère », ainsi souvent l'épouse appelle son mari.
69. A. Moret, *op. cit.*, p. 551.
70. *Ibidem*, p. 551.
71. Le pays d'où viennent les parfums.
72. Toile de moins belle qualité, fabriquée dans les ateliers royaux.
73. *Ibidem*, pp. 551-552.
74. *Ibidem*, p. 552.
75. *Ibidem*, p. 552.
76. Piège à prendre les oiseaux.
77. *Ibidem*, p. 552.
78. *Ibidem*, pp. 553-554.
79. *Ibidem*, p. 554.
80. C'est-à-dire « ne vas-tu pas sortir pour aller à ton travail » (A. Moret, *op. cit.*, p. 554, et *Le Nil*, p. 540).
81. A. Moret, *op. cit.*, p. 554.

82. *Ibidem*, p. 555.

83. *Pap. Harris 500, (ibidem)*, pp. 555-556.

84. Papyrus de *Turin* (*ibidem*, pp. 556-558). Je ne puis mieux faire que de reprendre ici le commentaire dont A. Moret accompagne sa charmante traduction.

85. C'est toujours le sycomore qui parle.

86. P. Gilbert date ce poème de la XVIIIe dynastie (*Le grand poème d'amour du Papyrus Chester Beatty I*, dans *C. d'E.*, XVII/34, 1942, pp. 185-198); la phrase reproduite s'y lit à la p. 188.

87. A. Hermann admet au contraire qu'il y a alternance d'interlocuteur (*Altäg. Liebesdichtung*, pp. 149-150).

88. C'est une expression égyptienne de désigner la raison par le mot « cœur ».

89. A. Moret, *op. cit.*, p. 559.

90. G. Lefebvre, *Romans et Contes...*, pp. 118 sqq.

91. Ou *Papyrus d'Orbiney* (voir avec la bibliographie G. Lefebvre, *Romans et Contes...*, pp. 137 sqq.; J. A. Wilson, dans J. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, pp. 23-25).

92. *Pap. Chester Beatty I* (voir avec la bibliographie G. Lefebvre, *op. cit.*, pp. 178 sqq.; J. A. Wilson, dans *op. cit.*, pp. 14-17; G. Roeder, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, II (*Mythen und Legenden...*, 1960), pp. 25-73).

93. *Pap. Chester Beatty II* (voir avec la bibliographie G. Lefebvre, *op. cit.*, pp. 159 sqq.; G. Roeder, *op. cit.*, pp. 74-84).

94. J. Capart, *Les fables d'animaux*, dans *C. d'E.*, XIV/28 (1939), pp. 340-348; cf. E. Brunner-Traut, *Altägyptische Tiergeschichte und Fabel, Gestalt und Strahlkraft*, dans *Saeculum*, X (1959), pp. 124-185.

95. W. Wolf, *Das schöne Fest von Opet. Die Festzugsdarstellung im grossen Säulengange des Tempels von Luksor*, dans *Veröffentlichungen der Ernst von Sieglin-Expedition im Ägypten*, V (Leipzig, 1931), VIII.

96. B. Porter-R. Moss and E. Burney, *Topographical bibliography...*, I, 1 (1960), pp. 75 sqq.; N. de Garis Davies, *The Tomb of Huy...* (Londres, 1926); Wreszinski, *Atlas*, pll. 158-165; W. Stevenson Smith, *The Art and Architecture of Ancient Egypt*, p. 210. Pour les textes: W. Helck, *Urk.*, IV (Heft 22), pp. 2064 sqq.; Br., *A.R.*, II, §§ 1019-1041.

97. K. Lange-M. Hirmer, *Ägypten* (2e éd., 1957), p. 81.

98. W. Wolf, *Die Kunst Ägyptens*, pp. 567-568.

99. Voir Br., *A.R.*, III, § 81.

100. von Bissing, *Denkmäler der äg. Skulptur*, I, pl. 49; K. Lange-M. Hirmer, *Ägypten* (2e éd., Munich, 1957), fig. 230-231.

101. von Bissing, *op. cit.*, pl. 47 A.

102. *Ibidem*, pl. 50.

103. Inscription de l'obélisque de Séthi Ier à Rome (Chabas, *Œuvres div.*, III, p. 356).



LE DIEU PTAH REPRÉSENTÉ AU TEMPLE D'ABYDOS 102 ▶



XV. L'ÉVOLUTION DE LA RELIGION APRÈS LA RESTAURATION AMONIENNE

L'évolution des idées religieuses, sous la XIXe dynastie, se développa sous l'influence de grands courants politiques, sociaux et moraux qui entraînaient l'Egypte à cette époque.

L'expansion de l'Egypte sous Thoutmosis III, avait nettement orienté la cosmogonie vers la conception d'une religion universelle, qui aboutit à la tentative grandiose d'Aménophis IV. La réforme amarnienne échoua, mais son échec ne marqua pas la fin de l'universalisme religieux sur lesquels les pharaons continuèrent à appuyer leurs prétentions à l'hégémonie. Celles-ci se manifestent d'une façon toute nouvelle dans la décoration du sarcophage de Séthi Ier. On y voit les quatre races du monde suivre les funérailles du roi. En tête viennent les Egyptiens, puis les Asiatiques *(âamou)*, les Nègres *(nehesyou,)* et les peuples du Nord et de l'Ouest, tels les Libyens (Téhénou). La représentation des quatre races qui, pour les Egyptiens, constituaient l'humanité tout entière, nous est connue depuis le règne de Thoutmosis III[1]. Mais sur le sarcophage de Séthi Ier, elles sont données comme créées par le même dieu Rê, et protégées par les mêmes divinités égyptiennes, Horus et Sekhmet[2].

Il est intéressant de constater que cette communauté religieuse qu'affirmait le roi Séthi Ier, se place au moment où le droit international créait entre les peuples des rapports constants, qui devaient aboutir sous Ramsès II à la célèbre entente égypto-hittite. Il en résulta un très profond changement non seulement dans les rapports entre nations, mais dans la vision que les hommes se faisaient du monde. La civilisation, la religion dépassaient maintenant les frontières nationales, et l'on vit le peuple de *Kêmi* (l'Egypte) n'avoir plus qu'un seul cœur avec les princes des Hittites, «ce qu'on n'avait jamais connu»[3].

Le «temps du dieu Rê» est un âge d'or qui avait marqué les débuts de l'humanité, alors que tous les hommes vivaient en bonne harmonie sous le règne du grand dieu. Ce fut précisément à cette époque d'internationalisme religieux et politique, que l'on vit apparaître cette idée d'un âge d'or primitif, exprimée dans la chronique de Rê, que l'on trouve pour la première fois dans le tombeau de Séthi Ier[4]. Si cet âge d'or a pris fin, c'est parce que les hommes se sont révoltés contre leur dieu. Rê alors a décidé de les exterminer; Sekhmet, chargée d'exécuter la sentence, a répandu des flots de sang

◀ EXERCICE DE DESSIN: PROFIL ROYAL 103

jusqu'à ce que Rê, pris de pitié, eût pardonné[5]. Mais, pour empêcher une nouvelle rébellion des hommes contre Rê, Thot rendit les langages des divers peuples différents[6]. C'en fut fait dès lors de la solidarité universelle qui régnait à l'âge d'or. Malgré le pardon de Rê, les dieux s'étaient séparés de l'humanité et le mal avait dès lors pénétré parmi les hommes. Seuls les Egyptiens, qui s'étaient mis au service de Rê pour combattre ses ennemis, représentaient le peuple élu de Dieu, dont la mission allait être d'instaurer sa domination, pour la plus grande gloire de Rê.

La chronique de Rê relate-t-elle des légendes déjà anciennes ? C'est possible, quoique rien n'apparaisse de ces idées dans les *Textes des Pyramides*. Il est en tout cas extrêmement intéressant de la voir figurer dans la tombe de Séthi Ier. Elle contient en elle, en effet, l'idée que l'état voulu par Rê est l'harmonie et la paix entre tous les hommes, mais aussi que cette paix ce sont les ennemis de Rê qui l'ont violée. Les ennemis de Rê sont les étrangers. Les partisans de Rê, ceux qui sont restés fidèles au dieu, ce sont les Egyptiens. C'est donc à eux qu'il appartient — fût-ce par la guerre, légitime puisque faite pour le triomphe de Rê —, de rétablir la paix universelle sous l'autorité de Rê. La légende religieuse justifie la politique hégémonique de l'Egypte.

L'assimilation des divinités asiatiques par la religion égyptienne, à l'époque de Ramsès II, est un aspect de cette politique. Amon se confond avec le dieu solaire babylonien Shamash, sous le nom duquel nous l'avons vu s'introduire en Syrie depuis le règne d'Aménophis III. La grande déesse mère syrienne Ishtar se voit élever un temple à Memphis où elle est assimilée à Sekhmet ou à Hathor, qui se confondait elle-même depuis des siècles avec la Baalat de Byblos. Introduite dans le panthéon égyptien, Ishtar y devient fille de Ptah. Les dieux babyloniens Sin, la lune, et son épouse Ningal, sont eux aussi admis à Memphis. Tandis que le dieu Orage, le Baal des Syriens, Soutekh chez les Hittites, se confond à Tanis avec le dieu Seth, qui reprend, dans le culte égyptien, une place de tout premier plan et nettement contradictoire avec celle qu'il occupait dans la cosmogonie solaire.

Après l'entente égypto-hittite, la politique hégémonique de l'Egypte fit place à une sorte de condominium des deux puissances. La conséquence s'en fit immédiatement sentir sur le plan religieux. Amon, le maître de l'Egypte et Soutekh le maître du Hatti, apparaissant comme des dieux d'égale puissance, il n'était plus possible pour le pharaon d'appuyer sur Amon ses visées hégémoniques. Aussi, après la signature du traité, si Ramsès II continua à se donner, sur le plan égyptien, comme le fils d'Amon-Rê[7], lorsqu'il s'agissait de rapports internationaux, il invoquait le patronage du grand dieu primordial Ptah[8]. Le syncrétisme qui ne pouvait plus se faire, sur le plan international, autour d'Amon, se forma autour de Ptah; Ptah fut invoqué comme le père du roi; comme l'origine de son pouvoir et de sa puissance, parallèlement à Amon-Rê. Le résultat en fut, au point de vue théologique, d'assimiler Ptah à Amon, comme Amon quelques siècles plus tôt s'était lui-même assimilé à Rê, et la trinité se forma qui devait, sous le triple nom de Ptah, le corps, Amon, l'esprit, et Rê la conscience du monde, devenir la grande divinité en laquelle se résumait toute la doctrine du monothéisme panthéiste[9]: «Trois sont les dieux: Amon, Rê et Ptah, qui n'ont pas leurs pareils. Rien n'existe que: Amon, Rê et Ptah, ensemble trois». En même temps que le syncrétisme se faisait entre Ptah et Amon-Rê, Osiris, de son côté ne cessait de prendre une plus grande place dans la religion égyptienne, s'assimilant entièrement, lui aussi, avec le dieu solaire, auquel il donnait d'ailleurs bien plus son caractère qu'il ne prenait le sien[10].

La tendance qui se manifeste depuis la XIIe dynastie, et qui consiste à faire d'Osiris le premier des dieux, triomphe définitivement sous la XIXe dynastie. Rê et Osiris se confondent, avec cette conséquence que la cosmogonie solaire adopte la mystique osirienne[11].

Sans doute faut-il admettre que c'est du début de la XIXe dynastie que date le rituel journalier du culte rendu aux dieux, rituel qui procède directement du mythe d'Osiris. Alexandre Moret l'a minutieusement étudié au moyen des inscriptions qui figurent dans le temple de Séthi Ier à Abydos[12]. Il est arrivé à cette conclusion que l'office est le même pour tous les dieux qui, tous, sont assimilés à Rê[13]. Le syncrétisme monothéiste que cela suppose, s'exprime d'ailleurs très nettement dans l'hymne d'Amon de Leyde qui ne conçoit plus l'ennéade solaire que comme l'expression d'une divinité unique: l'ennéade s'unit dans le corps de Rê[14]. La conception panthéiste permettait de concilier l'unité de la divinité avec la pluralité des dieux, tous conçus comme les aspects divers du grand dieu qui se confondait lui-même avec l'univers.

Dans l'office égyptien célébré tous les jours, le roi est toujours censé être l'officiant. La cérémonie commence par la purification du sanctuaire, laquelle s'obient en allumant des lampes à mèches dans la chapelle. Le feu brûle d'ailleurs dans le temple. Il est renouvelé à certaines grandes fêtes, notamment au Nouvel An. Le feu garde le temple contre la force du dieu Seth[15], c'est-à-dire contre la puissance du mal.

Les lampes allumées, le prêtre fait des fumigations d'encens. Ensuite, il se purifie personnellement, car pour approcher de Dieu il faut être pur physiquement et moralement. La purification du prêtre — censé être le roi — est le fait des dieux qui, en donnant à l'officiant «la vie, la santé, la force», font passer dans ses membres le fluide de vie qui le met en état de grâce. Le prêtre sera dès lors, pendant le temps de l'office, semblable aux dieux eux-mêmes, il est «*maâ kherou*», celui dont la voix crée, comme celle des dieux, et peut par conséquent, procéder au mystère de l'office qui va consister à faire descendre le Dieu lui-même dans sa statue d'or.

Après les purifications, le prêtre ouvre le tabernacle dans lequel est conservée la statue divine, en brisant les sceaux d'argile qui en ferment la porte. La porte ouverte,

le prêtre se prosterne devant la statue, embrasse la terre, et se couche sur le ventre devant elle. Puis il se relève et récite des hymnes d'adoration [16]. Il oint ensuite la statue de miel et de fard. Après un dernier encensement, il enlace la statue du dieu, l'appelle dans une invocation où retentit le cri poussé par Osiris vers Rê: «Viens à moi, Amon-Rê» [17]. Le dieu descend à ce moment dans sa statue, jusqu'alors corps sans âme. Et le prêtre lui fait l'offrande de «l'œil d'Horus», c'est-à-dire de la puissance créatrice.

Le symbole s'achève à ce moment. La statue, inerte d'abord comme le corps d'Osiris tué par Seth, a retrouvé son âme et sa puissance. Puis le prêtre quitte la chapelle, et fait une seconde entrée, car le sacrifice doit se célébrer deux fois, une fois pour le Sud, une fois pour le Nord. Les cérémonies de purification se renouvellent, ainsi que la récitation des hymnes et des litanies d'adoration [18], à «Amon-Rê, maître de l'Eternité, Unique qui enfante les dieux, les hommes et les choses, maître de la vie, destructeur des méchants et de tous les actes du mal»; et au cours de ses prières, le roi demande au dieu «de créer pour lui toutes les choses bonnes et de le délivrer des choses funestes» [19].

La partie la plus importante de l'office suit: le prêtre va alors offrir au dieu Rê sa propre fille, la déesse Maât [20], divinité de la vie, du vrai, du juste [21]. Créée par Rê, Maât, la justice, ne peut exister sans lui, mais il ne peut lui-même subsister sans elle. Et c'est pourquoi, tous les jours, afin de permettre au dieu, principe de tout bien, de triompher du mal, le roi, représentant tous les hommes, lui fait offrande de la justice. Cette magnifique conception, qui associe l'humanité à la divinité dans la marche de l'Univers vers le bien, s'exprime dans un hymne d'une rare élévation poétique qui développe cette idée simple: Dieu ne vit que de la justice, après l'avoir créée il ne peut lui-même durer sans en être continuellement pénétré.

C'est au dieu lui-même, présent dans sa statue, que le prêtre parle en lui offrant l'image de Maât: «Maât est venue, pour qu'elle soit avec toi. C'est toi le dieu qui crée de ses deux bras; excepté toi, nul autre n'existait pour créer avec toi! Munis-toi de Maât, créateur de tout ce qui existe. C'est toi, le dieu bon, l'aimé. Ton repos, c'est quand les dieux te font l'offrande de Maât... Tu vis de Maât, tu joins tes membres à Maât, tu donnes que Maât se pose sur ta tête, qu'elle fasse son siège sur ton front. Tu rajeunis à la vue de ta fille Maât; tu vis de son parfum. Elle se met comme une amulette à ton cou, elle se pose sur ta poitrine; les dieux te paient leur tribut avec Maât, car ils reconnaissent sa sagesse. Voici venir les dieux et les déesses qui sont avec toi en portant Maât; ils savent que tu vis d'elle; ton œil droit est Maât, ton œil gauche est Maât, tes chairs et tes membres sont Maât, les souffles de ton cœur viennent de Maât... Le vêtement de tes membres est Maât, ce que tu manges est Maât, ta boisson est Maât, tes pains sont Maât, ta bière est Maât, les résines que tu respires sont Maât [22]... Les deux moitiés de la terre viennent à toi portant Maât... Toi qui es l'unique, toi

qui es le ciel d'en haut, ô Amon-Rê, Maât s'unit à ton disque solaire... Maât vient à toi combattre tes ennemis. Elle est la grande couronne sur ta tête... Ton *ka* est à toi, quand Maât t'adore et que tes membres s'unissent à Maât. Tu es en joie, tu rajeunis à sa vue, le cœur d'Amon-Rê vit quand Maât se lève au devant de lui; ta fille Maât est à l'avant de ta barque... Tu existes parce que Maât existe, mais elle n'existe que par toi. On t'a fait l'offrande de Maât pour que ton cœur soit en paix, pour que ton cœur vive d'elle, pour que ton âme vive, ô Amon-Rê» [23].

Ainsi, par les mains et par la parole du prêtre, ce sont tous les dieux et l'humanité entière qui offrent au dieu la Justice.

Après l'offrande, le dieu quitte la statue. Le prêtre la purifie avec l'eau et l'encens, répand devant elle le sable, symbole de l'éternité, l'habille de bandelettes blanches, emblème de pureté, de bandelettes vertes, emblème de résurrection, de bandelettes rouges, emblème de la flamme qui anéantit le mal [24].

La statue ainsi parée est remise dans son tabernacle, tandis que des fumigations de nitre, de résine et d'encens lui sont offertes.

L'office divin est exactement semblable à l'office funéraire, établi lui-même d'après les rites osiriens. La statue inerte du dieu est le corps mort du défunt. L'appel de Dieu à s'y incarner correspond aux cérémonies qui rendent au défunt son âme, faisant dorénavant de lui l'égal des dieux, le *maâ kherou*, dont la parole, comme celle des dieux, a la faculté créatrice [25].

Le dieu solaire est devenu un dieu rédempteur, comme Osiris. Et c'est son caractère de rédempteur qui, de plus en plus, s'affirmera dans l'avenir.

Et, de même qu'Osiris, dieu du bien, est en lutte perpétuelle contre le mal, le dieu Seth dont il triomphe, de même Rê, dieu créateur, dieu juste, souverain bien, voit surgir en face de lui, dans ce nouveau stade de la pensée religieuse égyptienne, un dieu ennemi, le principe du mal, le serpent Apophis.

Ce serpent Apophis ne figure pas dans les *Textes des Pyramides*; sans doute y trouve-t-on, en face des purs esprits issus de Rê, les serpents qui symbolisent la terre. Et nous avons montré que l'âme, pour se libérer de la matière et atteindre le royaume des esprits, devait échapper aux serpents qui cherchent à l'anéantir. Mais Rê, dans la conception solaire de l'Ancien Empire, est immatériel, absolu; il ne peut donc être menacé par aucune puissance quelle qu'elle soit. Le mal n'est apparu dans la création que parce que l'univers est formé d'esprit et de matière, de vie et de mort, d'Osiris et de Seth.

Dans sa nouvelle forme, le dieu Rê, assimilé à Osiris, est lui aussi composé d'esprit et de matière; comme Osiris il vit et il meurt, renaissant chaque matin et mourant chaque soir. Il est donc menacé, comme l'univers qu'il a créé, d'être détruit par le mal, c'est-à-dire par la mort, inhérente à la matière. C'est donc tout naturellement le serpent, symbole de la terre, qui est devenu l'image du mal. Et dorénavant, à Rê, qui crée la

vie et qui est le bien, s'oppose le serpent Apophis, le destructeur, le mal. La religion égyptienne prend ainsi l'aspect qui sera celui du zoroastrisme et qui formait déjà, semble-t-il, le fond de la doctrine religieuse des peuples asiatiques [26], celui d'une lutte perpétuelle entre le principe du bien et le principe du mal, entre le principe spirituel et la matière.

Cette évolution est déjà ancienne. Le serpent Apophis apparaît comme l'ennemi de Rê sur les sarcophages de la XIIe dynastie [27], c'est-à-dire précisément à l'époque où le mysticisme osirien connaît sa grande expansion.

Mais ce n'est vraiment que dans les livres de la théologie thébaine, le *Livre des Morts* et le *Livre de ce qui est dans la douat*, rédigés dans leur forme définitive sous la XVIIIe dynastie, et le *Livre des Portes*, œuvre doctrinale du clergé mise au point lors de la restauration amonienne, que le dualisme entre le principe du bien et le principe du mal est transporté du mythe osirien dans la cosmogonie solaire [28]. C'est là une évolution essentielle dans la religion égyptienne qui fut à la base du syncrétisme qui devait peu à peu se réaliser, dans tout le bassin oriental de la Méditerranée, entre les cultes solaires et agraires. Ce dualisme présente le monde créé comme une entité formée des deux contraires, le bien et le mal, l'être et le non-être, de la lutte desquels il procède [29]. Ces deux principes sont Osiris, le bien, l'être, Seth, le mal, le non-être; et parallèlement Rê, le créateur, Apophis le destructeur. La vie est donc une lutte perpétuelle entre le bien et le mal, la connaissance et l'ignorance, le jour et la nuit, la vie et la mort, l'esprit et la matière. C'est en perçant le cœur de Seth, qu'Horus, le fils d'Osiris, qui mène le combat contre les partisans de Seth, ouvre tous les chemins du ciel et de la terre [30]. Et les dieux ne cessent de s'acharner sous la conduite de Rê, contre Apophis [31].

Cette lutte, la lutte des deux *rehou*, pénètre l'univers tout entier. Le partage du monde entre eux s'est fait «dans l'espace liquide du ciel» [32], c'est-à-dire dans le monde primordial dont tout dérive. Et les deux *rehou* symbolisés par la lutte d'Horus, fils d'Osiris, contre Seth [33] mènent leur combat dans le cœur de chaque homme [34].

Le devoir de chacun consiste à assurer en soi-même le triomphe d'Horus contre Seth, de Rê contre Apophis [35]. Cette lutte se renouvelle continuellement. Ce n'est qu'en «renversant Apophis pour Rê chaque jour», que l'homme peut faire son salut [36].

La lutte à laquelle l'homme est contraint se passe donc en lui-même. Elle consiste à agir selon le cœur de Rê, à faire «le bien», ce qui a pour conséquence de repousser et d'enchaîner Apophis [37]. Elle consiste aussi à développer en soi la connaissance des choses «par laquelle Apophis est repoussé» [38]; à vivre selon la vérité, car la vérité repousse Apophis [39].

Le triomphe du bien sur le mal, de la lumière sur les ténèbres [40], de la vérité sur l'erreur, n'aboutit pas à la suppression définitive de Seth, mais à la conciliation des contraires dans l'absolu, c'est-à-dire en Dieu. Le défunt qui a vécu selon le bien et le vrai, parvient à l'absolu; «la perfection de l'être est en lui, le non-être est en lui», il est à la fois Horus et Seth [41], car la victoire du bien associe Seth à Horus, supprime l'antagonisme entre le bien et le mal, ne détruit pas le mal mais en efface jusqu'à la conception [42].

Dans le monde créé, le bien n'existe qu'en raison du mal [43]; dans le monde de l'absolu, le bien et le mal sont confondus, les contraires sont conciliés par la «parole de vérité» que prononce Thot, le dieu de la loi. L'ordre suprême, ignoré des hommes, et auquel n'accèdent pas les dieux eux-mêmes, puisqu'ils sont entraînés dans la lutte du bien et du mal, règne dans le monde de l'absolu que représente le dieu Atoum ou son homonyme le dieu Ptah, et cet ordre suprême est la vérité dont Thot est le grand juge [44]. C'est pourquoi Horus et Seth, dressés l'un contre l'autre dans le monde où règne la matière, sont donnés dans le monde des esprits comme les deux yeux d'Horus [45], c'est-à-dire comme réunis dans la force créatrice et dans la connaissance suprême. Cette philosophie qui se développe sur l'idée de la lutte du bien et du mal, s'exprime dans les livres théologiques par le grand mythe d'Osiris tué par Seth, et aussi par ces allégories nouvelles qui montrent Rê combattu par Apophis, lorsqu'il traverse le monde souterrain de la *douat*, où le serpent cherche à l'arrêter pour plonger le monde dans les ténèbres et le chaos [46]. Elle aboutit à une conception du monde différente de celle de la cosmogonie solaire. Celle-ci envisageait le monde comme créé par la conscience divine, expression du bien, et comme se recréant continuellement sous l'impulsion de cette force représentant le bien, la connaissance, la vie. Le mal n'existait dans le monde qu'en raison des imperfections de la matière. L'homme délivré par la mort des liens qui l'unissaient à la matière, accédait, si son âme était suffisamment pure, au royaume des esprits purs et vivait dans la contemplation de la vérité absolue.

La conception nouvelle est moins optimiste. Du chaos sont issus à la fois les principes opposés du bien et du mal. Le bien ne triomphe du mal que par une lutte incessante à laquelle les hommes sont associés. Après la mort, les hommes de bien vont grossir l'armée d'Horus [47], avec laquelle il marchera pour être la terreur du mal qui se produit sur la terre entière [48]; les injustes, au contraire, sont enrôlés derrière Seth, le chef des rebelles. Ainsi l'homme de bien, par sa vertu, participe au triomphe du bien sur le mal dans le monde. Il y a là une idée grandiose qui associe chaque homme à la marche de l'univers vers le bien et vers le vrai.

Le *Livre des Morts* dans son chapitre CXXV [49], a réuni les péchés dont devait se garder l'homme de bien. Ils peuvent être groupés en péchés contre Dieu, contre autrui et contre soi-même. Vis-à-vis des dieux et du culte: il ne faut pas blasphémer le nom de Dieu, ni mépriser Dieu dans son cœur; il ne faut ni exagérer, ni réduire les offrandes

dues à la divinité [50]; il faut respecter les biens des temples, ne pas dépouiller les momies ni s'approprier les offrandes funéraires.

Vis-à-vis d'autrui: il ne faut faire de mal ni causer de dommages à quiconque, ne pas faire pleurer, ne pas causer de tourment de cœur, ne pas rendre ses proches malheureux; il ne faut commettre ni violences, ni vilenies, ni perfidies; ne pas causer de terreur; ne pas agir de façon à ce qu'il y ait, par son fait, des gens vivant dans la crainte, dans la pauvreté, dans la souffrance, des gens qui aient faim; il ne faut pas voler, ni s'emparer, d'une façon quelconque, du bien d'autrui; il ne faut ni tuer, ni faire tuer. Il ne faut pas faire maltraiter l'esclave par son maître, ne pas faire de mal à un malade, ne pas éloigner le lait de la bouche du nourrisson. Il ne faut ni endommager les cultures, ni souiller l'eau, ni détourner les canaux d'irrigation. Il ne faut pas fausser les poids de la balance. Il ne faut ni diffamer, ni se faire l'accusateur d'autrui. Il ne faut pas commettre l'adultère.

Vis-à-vis de soi-même enfin, il faut se garder de tout acte impur et ne pas souiller soi-même son corps par le vice; il faut conserver la maîtrise de soi en se gardant de dire des mensonges, de s'irriter sans raison, de parler avec violence, de se montrer arrogant, impérieux, égoïste ou bavard; il ne faut pas juger précipitamment et ne pas rester sourd à la vérité.

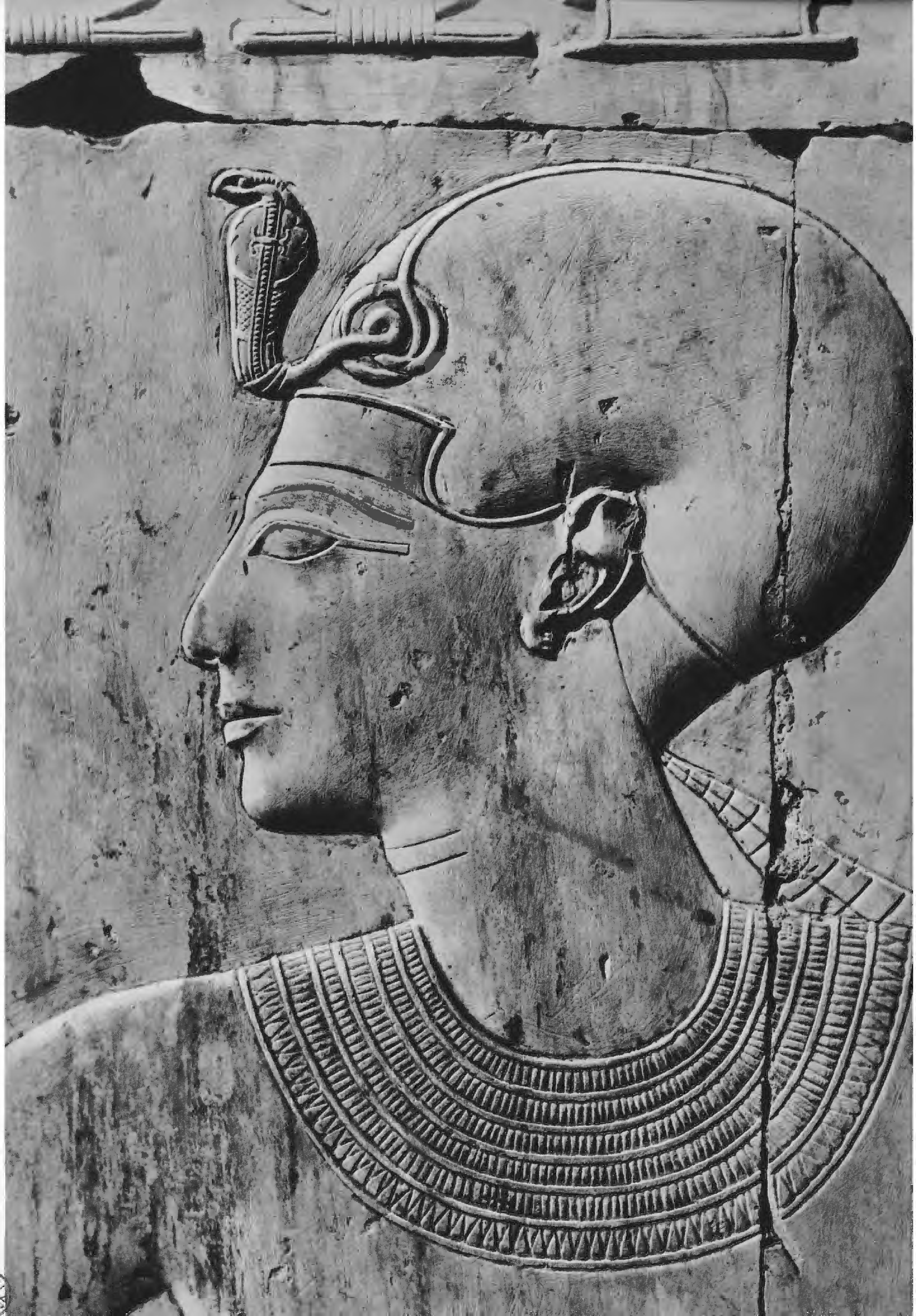
Morale profondément humaine dont l'écho nous est encore parvenu par quantité d'inscriptions funéraires qui, dans les sentiments de charité, d'humanité et d'humilité qu'elles expriment, annoncent le christianisme.

« Je fus juste et véridique, ainsi parle l'intendant des greniers Baki [51]. Ayant mis Dieu dans mon cœur et cherché à discerner ses volontés, je fus sans malice. J'ai fait le bien sur la terre, je n'ai porté préjudice à personne, je n'ai pas été méchant, je n'ai approuvé aucun acte d'indignité ou d'iniquité. Je me suis complu à dire la vérité. Il n'est pas d'humbles dont je me sois fait le maître. Ma sincérité et ma bonté étaient dans le cœur de mon père et de ma mère; mon affection était en eux. Jamais je ne l'ai violée dans ma manière de faire envers eux. Grand, j'ai agi comme si j'eusse été petit. Ma bouche n'a parlé que pour dire des choses vraies ne préparant pas de querelles. J'ai répété ce que j'avais entendu tel que cela m'avait été dit ».

Rien dans cette morale cependant n'est ascétique. L'homme sage « passe sa vie dans les délices » en même temps qu'il s'efforce de faire le bien, se préparant à gagner la vie éternelle sans renoncer aux joies légitimes de ce monde.

En somme, la morale peut se résumer en ces mots que prononce le défunt lorsqu'il se présente devant le tribunal qui le jugera: « Il n'y a ni mal ni péché ni souillure, ni impureté en moi. J'ai vécu de la vérité. Je me suis concilié Dieu par l'amour que je lui ai porté. J'ai donné du pain à l'affamé, de l'eau à l'altéré, des vêtements à celui qui était nu, une barque à celui qui en manquait. J'ai fait des offrandes aux dieux, des consécrations funéraires aux défunts » [52].

LE ROI SÉTHI Ier COIFFÉ D'UNE CALOTTE 104 ▶





Ne pas faire le mal, aimer Dieu, être charitable, pratiquer le culte, telle est la grande règle de vie de l'époque ramesside.

Elle ne diffère guère, sans doute, de celle de l'Ancien Empire. La théologie a évolué mais la morale est restée invariable. La sanction cependant a changé d'esprit. On se souvient que, d'après les *Textes des Pyramides*, l'âme du méchant était détruite. Il n'en est plus ainsi maintenant. Le jugement des défunts ne prononce pas seulement la récompense des bons, mais aussi le châtiment des méchants. La notion de l'enfer se forme. L'enfer est peuplé de dieux ou d'esprits méchants qui dévorent les âmes des damnés et les soumettent à des supplices toujours renouvelés; ces «démons» interviennent dorénavant aux côtés d'Osiris dans le jugement des défunts. Le tribunal des morts prend un aspect beaucoup moins symbolique que sous l'Ancien Empire. Ce n'est plus le jugement de l'âme par les dieux les plus purement spirituels devant l'univers entier, mais une véritable cour où le ciel et l'enfer interviennent pour se disputer les âmes.

La théologie a défini les quarante-deux péchés principaux que les hommes peuvent commettre; chacun de ces péchés relève d'un démon. Et les quarante-deux démons qui représentent l'ensemble de tous les péchés constituent le tribunal qui siège sous la présidence d'Osiris. Ils sont les quarante-deux bourreaux qui se nourrissent du sang du pécheur au jour du jugement [53]. Ils portent des noms terrifiants [54]: Mangeur d'âmes, Tête retournée, Double lion, Yeux de flamme, Visage de flamme, Dévoreur d'os, Souffle de feu, Celui qui a la tête par derrière, Feu de jambes, Mangeur de sang, Mangeur d'entrailles, Fendeur, Doublement méchant, Double vipère, Maître du lieu d'immolation, Maître de la double corne... On s'attend à les voir apparaître dans une vision moyenâgeuse de l'enfer, imaginée par Jérôme Bosch!

Auprès du tribunal, la bête monstrueuse de l'Ammout [55], symbolisant l'enfer, est prête à dévorer les défunts qui ne seront pas «justifiés».

Le dieu Thot, le maître de la loi et de la vérité, assisté des dieux Horus et Anubis, manœuvre la balance sur laquelle aura lieu la pesée du cœur du défunt qui doit faire équilibre à l'image de la déesse Maât, la Justice.

Deux génies assistent comme témoins, Shaï, la fatalité, et Rénénoutet, le bonheur.

Une frise peinte dans la salle de Vérité, représente le dieu Shou agenouillé étendant les bras au-dessus des deux yeux sacrés représentant l'éternité [56].

Si la pesée du corps justifie le défunt, son âme lui est rendue afin qu'il vive éternellement en âme vivante de Rê [57]. Sinon, elle est livrée à la «dévorante» et aux quarante-deux démons, pour qu'ils l'entraînent dans la salle des supplices où elle sera enchaînée, torturée, conduite au billot, dans les ténèbres et les flammes [58].

Avant de se présenter au jugement, le défunt invoque les quatre cynocéphales, animaux de Thot qui vivent de la vérité, et «apaisent les dieux par la flamme de leur

◀ TABLETTE VOTIVE DU JEUNE ROI RAMSÈS II 105

bouche», en les suppliant de le purifier de ses souillures. Ils le font alors passer par un bassin de flammes qui détruisent ses péchés [59].

Ainsi apparaissent dans la théologie égyptienne les notions voisines de celles du ciel, de l'enfer et du purgatoire.

Ces idées sur le monde de l'au-delà ont été systématisées, sous la XIXe dynastie, dans un livre nouveau, le *Livre des Portes*, qui les a toutes réunies dans le seul cycle osirien. Le monde de la *douat* y apparaît comme divisé en douze régions, correspondant aux douze heures de la nuit; ces régions sont séparées les unes des autres par des portes environnées de flammes, que défendent des serpents et que les âmes doivent franchir avant d'atteindre le monde des esprits purs. Les âmes impures resteront, incapables de passer ces portes, dans la *douat* où elles subiront leur châtiment [60].

Ce *Livre des Portes* que l'on trouve écrit tout au long, de même que le *Livre de ce qu'il y a dans la douat*, dans la tombe de Séthi Ier, n'a jamais été populaire. On ne le trouve repris que dans les tombes royales. C'est, en somme, une tentative avortée de simplification du système solaire et des divers systèmes agraires dans le seul rite osirien.

Sans doute, comme nous l'avons déjà signalé, ces notions relatives à la vie de l'au-delà prennent une quantité de formes suivant le degré d'initiation du fidèle. Si, pour l'homme simple, le jugement de l'âme consiste réellement en une pesée du cœur en présence d'Osiris et des quarante-deux démons, pour celui qui est versé dans les choses de la religion, il n'y a là qu'un symbole, le véritable accusateur du défunt devant Dieu c'est sa propre conscience, son propre cœur:

«O cœur de ma mère, cœur de ma naissance, supplie le défunt, ne te dresse pas contre moi, ne témoigne pas contre moi devant les dieux, ne te sépare pas de moi devant le Dieu Grand» [61].

Et ce Dieu Grand, lui-même, en qui se confondent Amon, Rê et Ptah avec Osiris, il est, pour l'initié, l'être suprême, «trop mystérieux pour qu'on puisse dévoiler sa splendeur, trop grand pour qu'on puisse avoir une opinion à son sujet, trop puissant pour qu'on puisse le connaître» [62].

Sans doute des conceptions aussi hautes n'ont pu être celles des classes populaires. Pourtant, il est remarquable de constater combien, sous les XVIIIe et XIXe dynasties, les idées les plus élevées sur le sort de l'âme dans l'au-delà avaient pénétré jusque dans les couches les plus populaires de la société. La religion telle que la pratique le peuple, nous est révélée par les fouilles faites dans le village ouvrier de Deir el-Médineh [63]. Le culte s'y célèbre, d'une part dans les chapelles et d'autre part, dans les maisons qui, chacune, ont leur autel domestique. Dans les chapelles, les confréries d'ouvriers rendent le culte à de grands dieux: Osiris y est le dieu principal, invoqué sur tous les monuments funéraires; Ptah, doyen des corporations et Khnoum, sont tous deux adorés comme dieux primordiaux ayant fait surgir le monde du chaos liquide; le culte d'Anubis est confiné dans la nécropole; Thot, dieu de la loi, est le patron des confréries de scribes, dessinateurs et architectes; on ne trouve le culte d'Amon que symbolisé par la tête de bélier, c'est-à-dire comme soleil mort traversant la *douat*, aussi figure-t-il essentiellement parmi les divinités de la nécropole. En somme, et cela prouve à quel point les cultes locaux se sont effacés à nouveau sous la période monarchique, on ne trouve comme cultes publics que ceux de très grandes divinités groupées autour du cycle osirien. Quelques rois divinisés, comme Aménophis Ier, patron du village, et la reine Ahmès-Néfertari, sont aussi l'objet de cultes [64].

Les cultes domestiques, en revanche, ont conservé, comme il fallait s'y attendre, un caractère plus archaïque. Nous nous trouvons ici en présence d'une tradition qui se rattache directement aux déesses mères: Isis, déesse de l'amour, a son autel dans chaque maison; on y trouve parfois aussi les cultes des deux épouses de Khnoum, Anouket et Satet, et de l'épouse de Ptah, Sekhmet, la lionne, ou son doublet, Bastet, la déesse chatte. Mais c'est Isis, confondue avec Hathor, qui est de façon absolument générale, la déesse du foyer. Elle y apparaît comme l'ancienne déesse chthonienne. L'*arit*, c'est-à-dire la chambre où se célèbre son culte, est placée sous la protection d'animaux chthoniens qui, dans tous les cultes archaïques, accompagnent la déesse mère: lion, guépard, taureau, vache, hippopotame, loup, chacal, chatte, bélier, bouc, gazelle, babouin, lièvre, crocodile, ichneumon, ibis, faucon, vautour, hirondelle, poisson, serpent, sauterelle, scarabée, mante religieuse [65]. La déesse est la pourvoyeuse de la maison; Hathor-Isis veille sur le pain; elle est adorée, sous le nom de Rénénoutet, comme déesse du grain; elle est symbolisée par le serpent, animal chthonien par excellence, protectrice du foyer qui assure à la famille sa subsistance. Dans toutes les maisons de Deir el-Médineh le serpent est représenté entre le four à pain et le pétrin [66]. On lui offre les prémices des repas: la première goutte d'eau, de bière ou de vin, la première bouchée de pain, et lors de la récolte, la première gerbe de blé. Partout de petits autels, de petites stèles, ou tout au moins un ostracon lui sont consacrés; et telle est la dévotion dont il est l'objet que souvent le serpent est figuré avec une tête faite de lapis-lazuli [67].

Cet ancien culte de la déesse mère qui remonte à la nuit des temps et qui apparaît comme la véritable religion du foyer, s'accompagne, non pas d'un culte ancestral — on n'en a relevé nulle part — mais d'un culte rendu aux âmes de certains défunts, généralement les parents des habitants. Ce culte repose sur l'idée que tout homme qui meurt est un Osiris qui renaît en Horus, et dont l'âme s'associe dès lors à la vie du dieu-soleil [68]. C'est un fait surprenant, et qui prouve le haut niveau de culture du peuple égyptien, que de constater que la croyance à la fusion des âmes des défunts dans le Grand Dieu lui-même est universellement admise dans ces ménages d'ouvriers. L'âme du défunt est divinisée. Mais tout en participant à la nature du dieu-soleil, elle

conserve sa personnalité propre; elle vogue dans la barque solaire en qualité de compagnon [69]. Et de même que le dieu s'incarne dans sa statue lorsque l'office est célébré en son honneur, de même l'âme à qui l'on fait l'offrande sur l'autel domestique, revient dans la maison pour y recevoir les prières et les sacrifices qui lui sont offerts.

Il est très remarquable que le culte funéraire, chez les ouvriers de Deir el-Médineh, fasse la distinction très nette entre le culte rendu au *ka* dans la nécropole et le culte qu'ils vouent à l'âme *(ba)*, c'est-à-dire à la personnalité purement spirituelle du défunt, sur l'autel domestique.

La notion du *ka* lui-même a subi, à cette époque, une transformation parallèle à l'idée nouvelle que l'on se fait de la nature du dieu-soleil. Jadis le soleil, dont tout *ka* émane, était esprit pur. Le *ka* lui aussi était donc esprit pur. Mais, depuis que, assimilé à Osiris, le dieu solaire, Amon-Rê, est composé de matière et d'esprit, le *ka* qui émane de lui et qui anime toute créature vivante est, lui aussi, formé de matière et d'esprit. Après la mort, la partie matérielle du *ka* reste jointe à la momie, tandis que la partie spirituelle, sous le nom de *khou*, qui signifie *ka* lumineux, est associée à l'âme. Ces distinctions, qui supposent une haute compréhension des idées théologiques, n'ont pas échappé aux ouvriers de Deir el-Médineh [70]. Les défunts auxquels un culte domestique est rendu, sont représentés par un buste; sans doute dans les familles aisées reproduit-il les traits du mort. A Deir el-Médineh, c'est une œuvre impersonnelle, une étiquette en bois portant le nom du défunt sert à l'identifier [71].

Enfin, suivant les prédilections particulières des habitants, certains cultes divins sont célébrés dans les maisons; on en a retrouvé qui s'adressaient à Amon sous sa forme humaine, à la triade thébaine, Amon, Mout et Khonsou, à la triade d'Eléphantine, Khnoum, Anouket et Satet. Il faut aussi signaler la faveur dont jouit la déesse Taouret, (Thouéris), déesse hippopotame en état de grossesse, emblème d'une ancienne déesse mère, qui est devenue comme une sorte de parodie d'Hathor et s'est unie au petit dieu fécondant grotesque et impudique, d'origine nubienne, Bès [72], lequel, pour le peuple thébain, est un esprit bienfaisant qui, avec son épouse, assiste les jeunes accouchées, protège l'amour et la joie, et chasse les mauvais esprits [73]. D'autres dieux encore se retrouvent dans les maisons de Deir el-Médineh; la déesse nue Qadesh, importée de Syrie par des captifs, anciens esclaves libérés, s'unit à Min ithyphallique, l'ancien dieu agraire de Haute Egypte, ou Reshef, le dieu agraire araméen [74]. On saisit là sur le vif la parenté très étroite qui attache les cultes des déesses mères à celui des dieux fécondants dans tout l'ancien Orient.

Min jouit d'ailleurs à Deir el-Médineh d'une vogue presque aussi grande que celle d'Hathor, ce qui nous ramène vers de très anciens cultes dans lesquels le phallus et l'organe féminin sont les offrandes habituelles faites aux dieux mâle et femelle de la fécondité [75].

LE COLOSSE MÉRIDIONAL D'ABOU-SIMBEL X ▸



Ainsi la conception la plus élevée de la vie d'outre-tombe n'a pas fait disparaître l'ancienne piété naïve qui, depuis des milliers d'années, s'adresse, avant tout, aux déesses mères et aux dieux fécondants, gardiens de la vie.

Le triomphe du mythe osirien a fait de la préoccupation de l'au-delà le centre du culte. L'office divin lui-même, nous l'avons vu, n'est plus qu'une réplique de l'office funéraire qui identifie le défunt à Osiris mort et ressuscité en Rê. Dans la nouvelle conception, Rê ressuscité, le soleil levant, s'assimile à Horus, le fils d'Osiris, qui devient ainsi, lui aussi, un dieu à la fois osirien et solaire.

Le culte vise donc avant tout à assurer aux hommes la vie de l'au-delà. L'idée de la mort domine dès lors la religion, entraînant après elle, la crainte de la mort [76]. L'étude des livres sacrés et notamment du *Livre des Morts,* passe à l'avant-plan de l'initiation religieuse. On se souviendra que le rite funéraire osirien consiste à rendre au défunt son âme de façon à lui assurer l'éternité. Les offrandes faites sous la forme matérielle, sont symboliques. Sous le Nouvel Empire, elles sont faites à Osiris pour provoquer son intervention et celle des dieux en faveur du défunt. Déjà dans les *Textes des Pyramides,* le symbolisme des offrandes est absolument fixé. Pour le défunt, « son pain, c'est ce que dit Geb, ce qui sort de la bouche des neuf dieux » [77]. Ce qu'il faut obtenir c'est que, par la parole, les dieux créent pour le défunt, les éléments spirituels qui lui assureront l'éternité. La voix est, en effet, le moyen par lequel Rê a créé le monde, la parole des dieux « dit ce qui est et fait exister ce qui n'est pas » [78], elle crée les offrandes [79].

Cette idée que la voix des dieux crée, comme aussi d'ailleurs celle des morts divinisés, a introduit dans le culte du Nouvel Empire, à côté des offrandes d'aliments et de parfums, des formules parlées et écrites, dites par des prêtres. Le prêtre en effet, après avoir subi les purifications, est, pourrait-on dire, en état de grâce. Il est *maâ kherou,* sa voix devient créatrice comme celle des dieux, ce qui lui permet d'invoquer la divinité et de la faire s'incarner dans sa statue.

De même dans l'office funéraire, on a cherché à introduire des formules qui, prononcées par un prêtre purifié, habillé de neuf, chaussé de sandales blanches, oint d'huile et de parfums sacrés [80], se réalisent par le seul fait qu'elles sont prononcées.

Non seulement on fait prononcer ces formules par le prêtre, mais on les inscrit sur le sarcophage, sur des amulettes pendues au cou du défunt, sur des papyrus déposés auprès de lui.

Pour assurer au mort la vie éternelle, on recourt à un rituel de plus en plus formaliste. Sur le sarcophage, s'inscrit le chapitre Ier du *Livre des Morts* dans lequel le défunt, dans les termes consacrés, affirme avoir combattu les ennemis d'Osiris, c'est-à-dire avoir pratiqué le bien, et supplie les dieux de le recevoir dans la demeure d'Osiris

d'abord, au moment du jugement, et de permettre ensuite qu'il brille dans la société des dieux qui sont au ciel [81].

Le chapitre XIII, où il est souhaité au défunt d'arriver à la lumière après avoir traversé la *douat,* est prononcé par le prêtre sur une boucle d'oreille, placée ensuite au défunt.

Le chapitre XV, qui comporte l'adoration de Rê-Harakhti le soleil levant, c'est-à-dire ressuscité, est prononcé puis écrit sur un papyrus que le défunt porte sur lui. Le chapitre XIX dans lequel Atoum donne au défunt la couronne de vérité, est récité sur la couronne placée sur la tête du mort.

Ensuite, sont offertes les offrandes, puis il est procédé à la cérémonie de « l'ouverture de la bouche »[82], pratiquée depuis l'Ancien Empire. Par l'ouverture de la bouche, « Atoum délie l'entrave posée par Seth qui était venu contre le mort » [83]. En délivrant le défunt de cette entrave, on le rend à la vie, on lui rend la voix, il devient *maâ kherou,* en d'autres termes, il entre dans le monde des dieux.

Après cette cérémonie, qui symbolise la résurrection du défunt, on lui pend au cou un scarabée de pierre dure recouvert d'or sur lequel figure l'inscription: « Après avoir été gisant sur terre, je ne suis pas mort dans l'*amenti* » [84]; puis un autre scarabée, avec ces mots: « Cœur de ma mère, ne te dresse pas contre moi, ne témoigne pas contre moi ». On dicte ainsi, en somme, au défunt, ce qu'il aura à dire pour triompher devant ses juges.

On le lui enseigne aussi en plaçant sur lui des bandes de papyrus sur lesquels figurent le chapitre C du *Livre des Morts*: « Chapitre de faire la réunion de l'âme au défunt, de la laisser monter dans la barque du soleil », et le chapitre CXXIX donnant au défunt « la perfection pour qu'il monte dans la barque solaire ». La confession par laquelle il se justifiera devant le tribunal d'Osiris, après avoir été récitée par le prêtre, est déposée près du défunt, écrite sur une brique faite de l'argile extraite d'un champ où aucun porc ou quelque autre animal n'aura passé [85].

Puis le chapitre CXXX, faisant vivre l'âme dans l'éternité, est déposé dans une barque à la droite de la momie.

Enfin, l'image du soleil, figurée sur un papyrus neuf, peint en jaune, est mise dans une barque peinte en vert, et sous laquelle est représenté le ciel étoilé; c'est la barque solaire où le défunt divinisé sera admis [86].

Le défunt, dès lors, censé reçu parmi les dieux, se voit passer au cou une amulette en spath vert, couleur symbolisant la résurrection, sur laquelle figure l'hiéroglyphe du *ka* rendu au défunt [87], une autre en forme de colonnette, également en spath vert, avec l'hiéroglyphe de « l'état florissant »[88], et le collier d'or de la perfection [89].

La cérémonie est finie. Une image de la vache sacrée en or, la mère qui assurera la résurrection du défunt, est déposée sur la momie, tandis que sous sa tête, le *Livre des Morts*, contenant toute la connaissance des choses sacrées, est posé comme un oreiller destiné à assurer au défunt la chaleur de la vie [90].

Enfin, une quantité de figurines faites en terre cuite ou en terre émaillée bleue ou verte, sont rangées dans le sarcophage auprès du défunt. Il y en a souvent une pour chaque jour de l'année. Ce sont les *oushebti*, les « répondants » [91]. Sur leur corps est gravé un extrait du *Livre des Morts*: « O Répondants ! Si l'Osiris (le défunt dont le nom suit) est jugé digne de faire dans la divine région inférieure tous les travaux qui s'y font, alors lui est enlevé tout principe mauvais, comme à un homme maître de ses facultés. Or moi je vous le dis: Jugez-moi digne, pour chaque journée qui s'accomplit ici, de fertiliser les champs, d'inonder les ruisseaux, de transporter le sable de l'ouest à l'est. Or je vous dis cela, mois l'Osiris N » [92].

On a vu dans ces répondants, la preuve que le défunt, dans l'autre monde, était astreint à des corvées de labourage dont il se serait déchargé sur ces *oushebti.* En réalité, le défunt, divinisé, devenu un Osiris, participe aux travaux du dieu dans la région inférieure qui ont pour but de féconder le monde en « fertilisant » les champs, et en « inondant » les ruisseaux. C'est un autre aspect de la participation des justes à l'œuvre divine, qui consiste à faire triompher dans le monde le bien et la vie sur le mal et la mort.

Ce formalisme du rituel va acheminer la religion égyptienne vers le développement de la magie, c'est-à-dire, d'une puissance par laquelle les hommes cherchent à déterminer la volonté des dieux eux-mêmes. La magie qui va prendre, dans les siècles suivants, une importance de plus en plus considérable, dérive donc du rituel sacré. Le symbolisme va se détacher des cérémonies et des emblèmes auxquels on va attribuer une valeur intrinsèque et qui seront ainsi censés agir par eux-mêmes sur les forces universelles et divines.

Parallèlement à ce caractère « magique » vers lequel s'oriente le rituel, apparaît le culte rendu aux animaux. Jusqu'à la XIXe dynastie, les animaux, s'ils servent à représenter certains dieux ou certains attributs divins, ne jouent, par eux-mêmes, aucun rôle dans la religion. Un taureau Apis et un taureau Mnévis, symboles de Ptah et de Rê, étaient entretenus dans les temples de Memphis et d'Héliopolis, comme le bouc de Khnoum à Mendès, mais nul ne songeait à en faire des dieux. C'est sous la XVIIIe dynastie que se discernent les premières traces de dévotion envers les animaux [93]. La restauration amonienne, en réagissant contre le caractère dépouillé et abstrait de la réforme amarnienne, a augmenté sans doute l'importance des formes extérieures du culte, alors remises en honneur. Mais le caractère formaliste pris par le rituel en est vraisemblablement la cause principale.

L'intervention des mauvais esprits semble revêtir, à la même époque, une importance qu'elle n'avait pas auparavant dans les croyances égyptiennes. Les influences asiatiques

ont sans doute exercé, dans ce domaine, une action profonde. Une stèle trouvée à Karnak dans le temple de Khonsou[94], rappelle l'envoi par Ramsès II à la cour hittite, d'une statue du dieu Khonsou pour exorciser une jeune fille possédée d'un mauvais esprit[95].

Ici encore la magie interviendra pour protéger les hommes contre ces esprits mauvais, démons ou esprits de défunts devenus des damnés, et aussi pour les employer contre des ennemis que l'on veut faire disparaître. Nous verrons que sous le règne de Ramsès III de semblables procédés d'envoûtement seront employés pour attenter à la vie du roi.

Ainsi, de même que deux courants entraînent l'évolution sociale de l'Egypte, l'un individualiste, qui arrive à son apogée, l'autre domanial qui prend une ampleur de plus en plus grande, de même sur le plan religieux se manifestent deux tendances, elles aussi contradictoires, l'une philosophique et de plus en plus spiritualiste, l'autre mystique dont procéderont d'une part les cultes à mystères, et d'autre part les pratiques magiques et zoolâtriques.

Une nouvelle étape commence dans l'histoire politique, sociale et religieuse de l'Egypte.

Notes

1. Les gens de *Pount*, les *Keftiou*, les Nubiens et les Asiatiques sont figurés dans le tombeau du vizir de Thoutmosis III, Rekhmirê (Davies, *The Tomb of Rekhmirê at Thebes*, I, pp. 17 sqq.); on les trouve aussi à Tell el-Amarna (Lepsius, *Denkmäler*, III, p. 97 d).

2. Sarcophage de Séthi Ier (Lepsius, *Denkmäler*, III, pp. 135-136). Horus est déjà donné dans un hymne à Osiris antérieur à Aménophis IV, comme le protecteur des *Haounebou(t)* (Stèle *Louvre C 286*, l. 19 = A. Moret, *La légende d'Osiris à l'époque thébaine...*, *B.I.F.A.O.*, XXX, 1931, pp. 745-746).

3. Stèle d'Abou-Simbel (discours de Ptah à Ramsès II), l. 28: Br., *A.R.*, III, § 410; L. Delaporte, *Les Hittites*, p. 151.

4. Elle figurera ensuite dans le tombeau de Ramsès III (voir G. Lefebvre, *Mémoires de la Mission Arch. Franç. du Caire*, II, III; G. Maspero, *Hist. anc.*, I, pp. 164-167; A. Wiedeman, *Religion*, pp. 32-38).

5. *Mythe de la Destruction de l'Humanité*: Ch. Maystre, dans *B.I.F.A.O.*, XL (1941), p. 58; A. de Buck, *Egyptian Readingbook* (Leyde, 1948), pp. 123 sqq.; A. Erman, *Die Literatur*, pp. 77-79; J. A. Wilson, dans J. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, pp. 10-11.

6. J. Černý, *Thot as Creator of Languages*, dans *J.E.A.*, XXXIV (1948), pp. 121-122; cf. S. Sauneron, dans *B.I.F.A.O.*, LIX (1960), pp. 31 sqq. Cf. S. Morenz, *Aeg. Religion* (1960), p. 54.

7. Br., *A.R.*, III, § 503.

8. Notamment à propos de son mariage avec une princesse hittite. Cf. Br., *A.R.*, III, §§ 394 sqq. (stèle d'Abou-Simbel); §§ 415 sqq. (stèle du mariage); §§ 427-428 (réception de princes asiatiques).

9. Hymne d'Amon du *Pap. Leiden I, 350*, «troiscentième» chapitre (A. Erman, *Die Literatur*, p. 369; J. Zandee, *De Hymnen aan Amon...*, pp. 87 sqq.).

10. A. Moret, *Mystères égyptiens* (3e éd., Paris, 1922), pp. 127-129.

11. Le très bel hymne d'Osiris, antérieur à Aménophis IV, qui en fait le roi des dieux, est déjà la manifestation de cette conception (voir A. Moret, *La légende d'Osiris à l'époque thébaine*).

12. A. Moret, *Le rituel du culte divin journalier en Egypte* (dans *Annales du Musée Guimet*, XIV, 1902), appuyé sur les inscriptions d'Abydos et le *Pap. Berlin 3055*, de la fin de l'époque thébaine; G. Roeder, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, III (*Kulte, Orakel...*, 1960), pp. 72-141.

13. L'office est le même pour Rê, Ptah, Amon, Osiris, Horus, Isis (rituel d'Abydos), que pour Mout (*Pap. 3014* et *3053* de Berlin).

14. *Pap. Leiden I, 350*, IV, 1 (J. Zandee, *De Hymnen aan Amon...*, p. 66; A. Erman, *Die Literatur*, p. 369).

15. A. Moret, *op. cit.*, p. 12. C'est une cérémonie osirienne; lorsque Osiris tué par Seth eut pu être reconstitué, un feu fut allumé pour défendre sa momie contre Seth. La flamme qui protège le temple est la même que l'uraeus de flamme qui se dresse sur la couronne du roi-dieu.

16. *Ibidem*, pp. 69-70.

17. *Ibidem*, p. 81.

18. *Ibidem*, p. 122

19. *Ibidem*, p. 128.

20. *Ibidem*, pp. 138 sqq.

21. *Ibidem*, p. 150.

22. Ainsi les offrandes d'aliments et de parfums offerts en sacrifice symbolisent Maât. De même il est dit plus loin que les cuisses des animaux offertes en sacrifice sont Maât.

23. A. Moret, *op. cit.*, pp. 140-145.

24. Dans d'autres rituels, on revêt aussi la statue du sceptre, de la couronne, de bracelets, de colliers, des deux plumes et du pectoral. Les deux plumes qui surmontent la couronne du dieu sont, comme les deux yeux d'Horus, et comme les deux couronnes que porte le roi, symboles de lumière, de création, de justice. La déesse Maât porte les deux plumes (*Ibidem*, p. 150).

25. Et non pas comme on le dit généralement «justifié». Sur le sens de cette expression, on verra A. Moret, *op. cit.*, p. 162, et cf. R. Anthes, dans *J.N.E.S.*, XIII (1954), pp. 21 sqq.

26. On verra, sur ce sujet, Ch. Autran, *Mithra, Zoroastre et la préhistoire aryenne du Christianisme* (Paris, 1935).

27. Le serpent *Apophis* se trouve dans le *Livre des Morts*, chap. VII, XV, XXXIX, CVIII, CXXVII, CXXX, CXXXIV, CXLIV, CXLVII, CXLIX, CLX; les sarcophages de la XIIe dynastie donnent déjà les chapitres XV, CVIII, CXXX, CXLIV, CXLVII et CXLIX. Cf. sur *Apophis*, la contribution de H. Kees au *Reallexikon der äg. Religionsgeschichte* de H. Bonnet (Berlin, 1952), pp. 51-53.

28. Voir J. Vandier, *Les livres funéraires du Nouvel Empire*, dans *La religion égyptienne* (coll. *Mana*, 2e éd., 1949), pp. 100 sqq.; cf. Al. Piankoff, *The Tomb of Ramesses VI* (New York, 1954), et à ce propos le c. r. de C. de Wit, dans *C. d'E.*, XXX/59 (1955), pp. 59-64.

29. *Livre des Morts*, XXXIX, 10; LXXX, 5; LXXXIII, 3.

30. *Id.*, VIII, 3.

31. *Id.*, XXXIX, 2-4.

32. *Id.*, IV, 2.

33. *Id.*, XVII, 67-69.

34. *Id.*, LXXX, 1-3.

35. Lutte du défunt contre Apophis : XV, 33; XXXIX, 1, 7 et 12-15 ; C, 3-4; CXLVII, 17; CXLIV, 20; CXXVII, 4. Lutte du défunt contre Seth: LXXVIII, 31; XVII, 94; XCIV, 2.

36. *Id.*, CXXX, 16.

37. *Id.*, XXXIX, 5-6.

38. *Id.*, CVIII, 10.

39. *Id.*, CXLIV, 20.

40. La nuit est Seth l'égorgeur (*id.*, XVII, 74).

41. *Id.*, VIII, 3.

42. *Id.*, LXXX, 5.

43. Horus dit à Rê: «Mon œil veille en proportion du mal que Seth fait à mon œil» (*Id.*, CXII, 6).

44. Thot est le juge des deux «rehou» (*rḥwy*) (*id.*, CXLVII, 12).

45. *Id.*, XXXVII, 1.

46. Plutarque étudiant ce mythe fera plus tard d'Apophis le frère du Soleil, comme Seth est le frère d'Osiris.

47. *Id.*, CLXIII, 18-19; XXVIII, 2.

48. *Id.*, XXXIX, 10.

49. On verra, entre autres, sur ce fameux Chap. CXXV: J. Vandier, *La religion égyptienne*, pp. 134-137; J. Spiegel, *Die Idee vom Totengericht in der äg. Religion* (Gluckstadt, 1935), pp. 44 sqq.; Ch. Maystre, *Les déclarations d'innocence* (Le Caire, 1937); Hermann Moderau, *Die Moral der alten Ägypter nach Kapitel 125 des Totenbuches*, dans *Archiv für Orientforschung*, XII (1937-1939), pp. 258 sqq.; J. A. Wilson, dans J. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, pp. 34-36; Th. G. Allen, *The Egyptian Book of the Dead...* (Chicago, 1960), pp. 196 sqq.; Jean Yoyotte, *Le jugement des morts dans l'Egypte ancienne*, dans *Sources Orientales*, IV (Paris, 1961), pp. 15-80.

50. C'est pécher par orgueil ou par avarice.

51. Stèle *Turin 156;* voir Fr. Chabas, dans *P.S.B.A.*, V (1877), pp. 459 sqq. (= *Œuvres diverses*, V (Bibl. Eg., XIII), pp. 235 sqq.); E. Drioton, *Contribution à l'étude du chap. CXXV du Livre des Morts*, dans *Recueil Champollion* (1922), pp. 545 sqq.; H. Kees, *Ägypten, Religionsgeschichtliches Lesebuch* (Tubingen, 1928), pp. 45-46; J. Spiegel, *Die Idee vom Totengericht in der ägyptischen Religion*, pp. 71 sqq; F. Daumas, *Amour de la vie et sens du divin dans l'Egypte ancienne*, dans *Magie des Extrêmes* (*Etudes Carmélitaines*, 1952), pp. 105 sqq.; A. Varille, *La stèle du mystique Béky* (dans *B.I.F.A.O.*, LIV, 1954), pp. 129 sqq.; Jean Yoyotte, *op. cit.*, p. 67; G. Roeder, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, IV (*Der Ausklang...*, 1961), pp. 243 sqq.

52. *Livre des Morts*, CXXV, 37-39.

53. *Id.*, XCII, 6; Jean Yoyotte, *op. cit.*, pp. 53 sqq.

54. *Id.*, CXXV, 14 sqq.

55. Littéralement: la bête qui mange les morts, la «dévorante».

56. Ce tableau est annexé au chap. CXXV du *Livre des Morts*.

57. *Id.*, CXXVII, 14.

58. *Id.*, XV, 32; XVII, 53 et 77; CLXIV, 10; CXLIX, 21 — L'enfer est représenté dans la tombe de Séthi Ier par de grandes portes d'où sortent des flammes.

59. *Id.*, CXXVI.

60. G. Jéquier, Le *Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès*, pp. 13 sqq.

61. *Livre des Morts*, ch. XXX, 1-2; J. Yoyotte, *op. cit.*, p. 47.

62. Hymne d'Amon de Leyde (A. Erman, *Die Literatur*, p. 370, et A. Erman, *Religion* (trad. fr.), p. 164; J. Zandee, *op. cit.*, pp. 75 et 85-86).

63. B. Bruyère, *Rapport sur les fouilles de Deir el Médineh*, 3e partie: Le village..., (dans *I.F.A.O.*, XVI, Le Caire, 1939), pp. 84 sqq.

64. Cf. H. Bonnet, *Reallexikon der äg. Religionsgeschichte*, pp. 20-21.

65. B. Bruyère, *op. cit.*, p. 85.

66. On retrouvera ce serpent protecteur du foyer et des greniers dans les maisons grecques. Le serpent est ici l'emblème de la déesse mère, aussi déesse terre, considérée comme l'origine de la vie. Dans le culte solaire, le serpent devient l'emblème du mal, parce que représentant la matière en opposition avec l'esprit créateur.

67. B. Bruyère, *op. cit.*, p. 91.

68. *Ibidem*, p. 88.

69. *Ibidem*, p. 167.

70. *Ibidem*, pp. 160 sqq.

71. *Ibidem*, p. 173.

72. *Ibidem*, pp. 106-107.

73. *Ibidem*, pp. 93-96.

74. *Ibidem*, pp. 145-146.

75. *Ibidem*, pp. 145-146.

76. E. Revillout, *Les affres de la mort*, dans *R. égyptol.*, I (1880), pp. 139-143, et II, pp. 18-20 et 64 sqq.; H. Bonnet, «Jenseitsglaube», dans *Reallexikon der äg. Religionsgeschichte*, pp. 341 sqq.

77. *Pyr.*, Ounas, 234 (v. A. Moret, *Le culte divin journalier*, p. 156).

78. *Pyr.*, Pépi Ier, 345.

79. *Pyr.*, Pépi Ier, 347-348 (A. Moret, *op. cit.*, p. 158).

80. *Livre des Morts*, CXXV, *in fine* (cf. J. A. Wilson, dans J. Pritchard, *op. cit*, p. 36).

81. Cf. J. Vandier, *La religion égyptienne*, pp. 102 sqq.

82. Cf. H. Bonnet, *Reallexikon...*, pp. 487 sqq. («Mundöffnung»); H. Brunner, *Der Rituel der Mundöffnung*, 1961.

83. *Livre des Morts*, XXIII, 2.

84. *Id.*, XXX, 5.

85. *Id.*, CXXV, *rubrique*.

86. *Id.*, CXXXIII.

87. *Id.*, CV, 4.

88. *Id.*, CLIX, 1.

89. *Id.*, CLVIII.

90. *Id.*, CLXII, 8-11.

91. J. Černý, *Organization of Ushabti-figures*, dans *J.E.A.* XXXIV (1948), p. 121. Ces «répondants» sont parfois 401, à savoir 365 pour chacun des jours de l'année, et 36 chefs d'équipes de 10 travailleurs.

92. *Livre des Morts*, VI.

93. A. Erman, *Religion* (trad. fr.), p. 184.

94. Stèle de *Bentresh* au Louvre; cf. G. Lefebvre, *Romans et Contes...*, pp. 221 sqq.; Br., *A. R.*, III, §§ 429 sqq.; J. A. Wilson, dans J. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, pp. 29-31.

95. Voir l'art. «Beschwörung» dans H. Bonnet, *Reallexikon der äg. Religionsgeschichte*, pp. 111 sqq.







CINQUIÈME PHASE

LA DÉSAGRÉGATION DU POUVOIR

◀ RAMSÈS II: SCULPTURE EN GRANIT NOIR 108

XVI. LA XIXe DYNASTIE CÈDE SUR LE PLAN EXTÉRIEUR ET FINIT DANS L'ANARCHIE

1. La crise internationale à la fin du règne de Ramsès II

L'entente égypto-hittite (1278) avait établi un équilibre international basé sur le partage de l'hégémonie entre le roi d'Egypte et le roi hittite.

Cette double hégémonie était menacée par le développement croissant de la puissance assyrienne.

Tandis que l'Egypte et le Hatti inauguraient leur politique d'entente, Salmanasar Ier organisait solidement son pouvoir à l'intérieur de ses Etats. Abandonnant sa capitale d'Assour, où fleurissait, avec les anciennes institutions sumériennes, une importante bourgeoisie marchande habituée à coopérer étroitement à l'administration de la ville, il jetait les bases d'une nouvelle capitale, exclusivement royale, celle-ci: Ninive.

Entre 1278 et 1260, l'Asie Antérieure vécut en paix. Le roi hittite Hattousil III, sur les bases du traité conclu avec Ramsès II, donna à ses Etats un statut juridique en réglant, par des traités très précis, la situation de ses vassaux, le roi d'Amourrou dans la Syrie du Nord, et le roi de Mehri dont le pays couvrait sa frontière orientale[1].

Hattousil III mourut ne laissant pour héritier qu'un fils mineur, Touthalija IV, qui régna sous la régence de sa mère. L'avènement du nouveau roi fut marqué par une crise dynastique qui affaiblit la position internationale de la cour de Hattous. Le roi d'Assyrie, Salmanasar Ier, semble en avoir profité pour lui marquer son hostilité. Au message du jeune roi lui annonçant son avènement, il ne répondit pas. Et Touthalija IV, désireux de ne pas rompre avec l'Assyrie, entreprit une correspondance diplomatique dans le but d'arriver à un rapprochement. En même temps, il poursuivit sa politique de protectorat sur les Etats de l'Asie Mineure. Jusqu'à la mort de Salmanasar Ier, la crise put être conjurée (1260). Elle éclata au moment où Toukoulti-Ninourta lui succéda (1260-1232). Dès la première année de son règne, celui-ci jeta le masque. Evitant de s'attaquer directement aux pays sous protectorat de l'Egypte ou du Hatti, il poussa vers l'Euphrate à travers le Soubarou, qui s'étendait au Sud du Mitanni sur la rive gauche du fleuve. Sa politique était claire; en s'installant sur l'Euphrate, il coupait la grande voie qui reliait l'Asie Mineure à Babylone, menaçait ces deux puissances et empêchait leur jonction contre lui. Touthalija sentit le danger et envoya des troupes au secours des Hourrites du Soubarou. Mais l'armée assyrienne, plus forte, les défit

et 28.000 prisonniers hittites, s'il faut en croire les chroniques assyriennes, furent déportés en Mésopotamie [2].

Le résultat de cette brève campagne fut grave. L'influence hittite rejetée de la rive orientale de l'Euphrate, céda devant celle de l'Assyrie. Toute la Mésopotamie dès lors, la route économique la plus importante du continent, passa sous le contrôle assyrien. Babylone, hostile, fut attaquée à son tour et momentanément occupée par l'armée assyrienne. Ninive s'affirmait brusquement comme le centre d'une grande puissance territoriale et militaire.

A cet événement international de première importance, Ramsès II assista impassible. Le traité qui l'unissait au roi hittite, purement défensif, ne l'obligeait pas à intervenir. Il commit la lourde faute de temporiser. L'intervention de l'Egypte, qui eût formé avec le Hatti et Babylone une grande coalition contre l'Assyrie, aurait eu raison de ses visées impérialistes. Mais Ramsès II, qui disposait d'une puissance militaire, peut-être la plus considérable du temps, ne crut pas devoir s'engager dans une guerre qui ne mettait pas directement en cause, croyait-il, les intérêts de l'Egypte. Ce fut une irréparable faute dont les conséquences allaient peser lourdement sur les destinées de l'Asie Antérieure.

Les Assyriens installés sur l'Euphrate, le royaume féodal du Mitanni tomba bientôt sous leur influence. Et Babylone, incapable de se mesurer contre la puissance militaire de Ninive accepta la tutelle de ses rois qui ajoutèrent à leur titre, celui de roi de Babylone. Il avait suffi de quelques années pour modifier entièrement l'équilibre international.

L'un des buts essentiels du traité égypto-hittite avait été d'assurer aux deux puissances un égal accès à la voie commerciale de l'Euphrate. Celle-ci, tombée aux mains de l'Assyrie, le traité perdait une grande partie de sa valeur; l'Egypte pour assurer ses relations économiques était contrainte, comme aussi le Hatti, de reconnaître l'Assyrie comme une grande puissance.

Or, en même temps que l'Assyrie s'étendait en Mésopotamie, l'expansion achéenne prenait, dans la Mer Egée et dans la Méditerranée orientale, des proportions considérables. Depuis la chute de Cnosse (sous le règne d'Aménophis III), Mycènes exerçait une hégémonie incontestée dans la mer Egée.

Au 13e siècle, la Grèce achéenne formait un véritable Etat féodal, morcelé en une quantité de petites principautés confédérées sous l'autorité des princes les plus puissants. Le Péloponnèse était le cœur du monde achéen. Il était divisé entre quelques riches royaumes où les villes étaient nombreuses. A Argos, Mycènes et Sparte régnaient des représentants de la même dynastie des Atrides. Plus au Sud, ouverte à la fois sur l'Orient et l'Occident, Pylos étendait l'autorité de ses rois sur la côte de Messénie. Les îles, face à l'Elide, relevaient des princes de Doulichion, important marché de blé, tandis que le groupe des îles de Céphalonie était entre les mains d'une multitude de petits seigneurs qui reconnaissaient comme suzerain le roi d'Ithaque. Au Sud de la Mer Egée, les îles échelonnées du Péloponnèse jusqu'à la côte carienne faisaient partie de la confédération achéenne. La Crète «aux cent villes», quoique soumise à la suzeraineté achéenne, restait vassale des rois de Cnosse, qui se prétendaient les descendants de l'ancienne dynastie de Minos. Rhodes reconnaissait l'autorité d'un seul suzerain. Les îles groupées autour de Carpathos et de Cos formaient un petit Etat féodal.

Vers le Nord de la côte de Thessalie, les îles qui la jalonnent constituaient une série de principautés parmi lesquelles le royaume de Phthie occupait une place dominante [3].

Ainsi, l'Etat féodal achéen embrassait au Nord, à l'Ouest et au Sud, tout le bassin de la Mer Egée. Il constituait une réelle puissance maritime, dont la flotte pouvait rivaliser avec celle des villes phéniciennes et avec celle de l'Egypte elle-même. Dans les villes achéennes, toutes tournées vers la mer, dominait une classe noble de propriétaires terriens et de marchands; mais les terriens étaient de plus en plus entraînés vers les fructueuses expéditions maritimes [4].

Sur la côte orientale de la Mer Egée, des centres maritimes importants s'étaient également constitués depuis plusieurs siècles sous l'action de la navigation crétoise. Au début du 13e s., Troie y apparaissait pour les Achéens comme une dangereuse rivale. Maîtresse des détroits, elle y prélevait certainement des péages, et le contrôle qu'elle exerçait sur le commerce de la Mer Noire, faisait d'elle une cité riche en or et riche en bronze [5]. Point de jonction entre la navigation de la Mer Egée et de la Mer Noire, c'était une place de commerce de première importance, où une foire annuelle réunissait peut-être déjà les trafiquants d'Asie, de Thrace, des rivages du Pont et du monde égéen [6]. Son influence s'étendait en Europe vers la Thrace, et en Asie Mineure sur les rivages de l'Hellespont et du Pont. Les Mysiens, les Phrygiens, les Maioniens, les Cariens, les Lyciens, les Paphlagoniens, les gens du pays de l'Halys où se trouvaient des mines d'argent, étaient ses vassaux ou ses alliés [7]. Elle était le grand port d'accès du royaume hittite vers l'Occident.

Sur les côtes asiatiques de la Mer Egée, qui relevaient de l'influence troyenne, des colonies crétoises d'abord, achéennes ensuite, étaient venues se fixer à Milet, sur le futur site d'Ephèse, et sur la côte de Pamphilie [8], où les textes hittites des 14e et 13e siècles mentionnent leur présence.

Depuis longtemps déjà, Troyens et Achéens étaient aux prises. A l'époque où Thésée réalisait, vers 1400, le syncrétisme athénien, l'expédition des Argonautes semble avoir été une tentative faite par les Achéens pour étendre leur navigation dans la Mer Noire et s'ouvrir l'accès vers l'or de la Colchide. Mais Troie veillait et les aventuriers achéens durent regagner leur pays par les fleuves européens. La conquête des détroits depuis lors était devenue un des buts de la politique des Atrides. Maîtres des routes du commerce de la Mer Egée vers l'Egypte, où ils fréquentaient vraisemblable-

ment le port de Pharos, jadis construit pour y recevoir les marins crétois, les Atrides de Mycènes cherchaient à s'assurer l'hégémonie des mers septentrionales en s'ouvrant le passage vers le Pont-Euxin. L'expédition achéenne que signalent les archives hittites de Boghazkheuy, dirigée sur l'embouchure du Xanthos par «Attarisias», qui semble bien n'être autre qu'un chef Atride, dut être inspirée par cette politique. Et les expéditions d'Achille, roi de Phthie, qui conquit les îles de Skyros, Lesbos et Ténédos, visaient très probablement à la maîtrise de la route maritime des Dardanelles [9].

Entre Troie, centre de la navigation asiatique, et Mycènes, qui exerçait l'hégémonie dans le monde achéen, le conflit était inévitable. Il se déchaîna au début du règne de Ramsès II.

Les Achéens, profitant du conflit dans lequel le royaume hittite était impliqué avec l'Egypte, organisèrent une grande expédition contre Troie. L'enjeu était d'importance puisque la guerre devait leur ouvrir l'accès des énormes ressources du Pont-Euxin.

Ils réunirent, sous l'autorité d'Agamemnon — s'il faut en croire l'*Iliade* — une des plus grandes armées féodales que mobilisa l'Antiquité. Une flotte de 1175 navires, presque tous des navires de guerre — elle n'aurait comporté que 150 transports de commerce — aurait amené devant Troie des forces qui devaient compter plusieurs dizaines de milliers d'hommes, sous le commandement des rois de Mycènes, de Sparte et de Pylos, et de quarante-trois chefs féodaux[10]. A la coalition achéenne, Troie opposa la ligue de ses vassaux et de ses alliés de Thrace et d'Asie Mineure jusqu'au Vardar et jusqu'à l'Halys.

La guerre fut longue. Elle aboutit finalement à la destruction de Troie (1290 ?). La Mer Noire s'ouvrait dès lors aux Achéens. Leur influence qui se faisait sentir depuis longtemps déjà en Cilicie, dans les ports de la Syrie du Nord et jusqu'à Byblos [11], prit une place de première importance dans les ports de Cilicie et d'Amourrou, vassaux des rois hittites.

C'était le moment où l'Assyrie venait de s'installer sur l'Euphrate. Vaincu par les armes lorsqu'il avait cherché à protéger le Soubarou, Touthalija IV allait chercher à arrêter l'expansion assyrienne en lui faisant une guerre économique. Dans le traité de vassalité qu'il impose à Ishtarmouwa, roi d'Amourrou, il spécifie que non seulement son pays ne fera aucun commerce avec l'Assyrie, mais qu'il ne laissera pas les marchands assyriens traverser son territoire [12]. Cet acte, particulièrement important, révèle que le roi hittite ne traite à ce moment d'égal à égal qu'avec les rois d'Assyrie, de Babylone, d'Egypte, ainsi qu'avec le roi d'«Ahhijawa», Attarisias [13].

Le roi hittite menacé à l'Est par le puissant Etat féodal et terrien qu'était devenu l'Assyrie, voyait se dessiner à l'Ouest le danger archéen. Installés à l'embouchure du Xanthos qui constituait pour eux une solide tête de pont en Asie Mineure, toute proche de Rhodes, les Achéens étaient d'autant plus dangereux qu'ils y étaient proches voisins des princes d'Arzawa, lesquels tenaient la côte méridionale de l'Asie Mineure, et qui étaient des vassaux peu sûrs pour les rois du Hatti.

Aussi, depuis le règne de Moursil II, les rois hittites s'efforçaient-ils de se couvrir du côté des établissements achéens. Moursil II, après une victorieuse campagne en Arzawa, démembra le pays et établit une série de vassaux dans les pays de Mira, Hapalla et Séha [14], dressant ainsi, entre le royaume hittite et les possessions achéennes, une solide barrière militaire. Touthalija IV, qui entretenait de mauvais rapports avec son ancien vassal d'Arzawa, défendit à ses vassaux de recevoir des messagers du roi achéen [15]. Mais sans doute la défaite hittite vers l'Est avait-elle affaibli le prestige du Grand roi du Hatti. Les vassaux d'Arzawa s'agitèrent, intriguèrent contre leur suzerain, et le roi achéen (?) intervint dans les luttes qui désagrégèrent rapidement tout le système hégémonique bâti sur leur frontière méridionale par les rois hittites.

Ces agitations furent favorisées par les mouvements de population qui se dessinaient alors dans tout le monde égéen. Alors que les Achéens, vainqueurs de Troie, exerçaient une hégémonie maritime incontestée dans la Mer Egée, des Doriens, venus d'Illyrie, commencèrent à envahir la Grèce. Dès avant la guerre de Troie, des bandes d'Indo-européens avaient fait leur apparition. Ils avaient passé les détroits et pillé la riche cité [16]. En Grèce des bandes doriennes avaient traversé le pays, étaient parvenues jusqu'à Pylos et avaient livré à la ville un terrible assaut [17]. Leurs expéditions avaient provoqué des soulèvements parmi les populations autochtones de la Grèce, tributaires des Achéens [18]. Mais ce n'avaient été que des incidents passagers qui n'avaient pas arrêté l'expansion achéenne. Après la prise de Troie, les Achéens avaient pris pied en Libye et nous venons de voir que leur action en Asie Mineure devenait menaçante.

Quelques décennies après la prise de Troie par les Achéens, l'infiltration dorienne se mua en une redoutable invasion. S'abattant par vagues successives, les Doriens submergèrent toute la Grèce, massacrant tout sur leur passage. L'Attique seule parvint à échapper à leurs ravages. Toutes les grandes villes achéennes furent livrées aux flammes. Du Péloponnèse, les Doriens passèrent en Crète où ce qui restait de la civilisation égéenne fut anéanti: Rhodes tomba en leur pouvoir et déjà ils passaient en Asie Mineure où ils atteignaient les établissements achéens, lorsqu'ils se heurtèrent aux armées hittites qui arrêtèrent leur progression [19], l'empêchant d'atteindre l'île de Chypre.

L'invasion dorienne de la Grèce semble avoir été précédée par l'invasion de l'Asie Mineure par d'autres bandes indo-européennes. On constate en effet, que dans tous les pays riverains de la Mer Egée, en Grèce, en Crète, aussi bien qu'en Mysie, en Lydie, en Phrygie, en Carie, les populations fuient en masse. Ce fut un immense exode. En

Grèce les Achéens qui ne se soumirent pas, s'embarquèrent, avec femmes et enfants, sur leurs navires. Une partie d'entre eux trouva peut-être un refuge provisoire en Attique et sur l'île d'Eubée, d'où la plupart devaient passer ensuite dans les établissements achéens d'Asie Mineure; d'autres, en grand nombre, partirent pour la Libye [20]. D'Asie Mineure, les populations côtières de Mysie, de Lydie, de Carie, de Lycie, prirent également la mer et se dirigèrent soit vers la Libye, soit vers les côtes de Palestine ou vers l'Italie.

2. L'invasion des «Peuples de la mer» en Egypte sous le règne de Mineptah

Vue de dehors, l'Egypte apparaît, sous le règne de Ramsès II, comme le pays le plus prospère de la Méditerranée Orientale. Elle regorge de richesse [21]. Les bateaux phéniciens et achéens remontent le Nil jusqu'à Thèbes, où les marchands achéens nouent des relations de bon rapport avec les plus puissantes familles [22]. Les bateaux venus de la Mer Egée, poussent jusqu'en «Ethiopie» [23]. Des marchands égéens — comme celui dont on a retrouvé la maison à El-Amarna — s'installent en Egypte, et y font fortune en exportant des orfèvreries, des onguents, des parfums, des médicaments, des objets de luxe, des fibres de papyrus pour la fabrication des cordages [24].

Jeté sur la côte d'Egypte après la prise de Troie, Ménélas y demeure «pour faire son plein d'or et de provisions, croisant et cabotant, dit Homère, chez ces gens d'autre langue [25]». Peut-être est-ce au cours de ce voyage, ou à la suite des relations qu'il y noue, qu'il reçoit d'un opulent égyptien dix talents d'or, deux baignoires d'argent et deux trépieds d'or [26]. Ulysse raconte qu'il a passé sept ans en Egypte, y amassant de grands biens, pour se rendre ensuite en Phénicie et en Libye avec une cargaison qu'il voulait réaliser [27].

Ces passages de l'*Iliade* et l'*Odyssée*, même si certains sont considérés comme interpolés, n'en évoquent pas moins la guerre de Troie, c'est-à-dire l'époque de la XIXe dynastie égyptienne, confirmés par les sources égyptiennes, qui prouvent que le trafic maritime était intense en Basse Egypte et tout le long du Nil, et que le commerce était, tant pour les marchands étrangers que pour les Egyptiens eux-mêmes, l'origine de la grande circulation de l'or. L'Egypte retirant de petites quantités d'or de ses mines de Nubie, et apparaissant néanmoins comme regorgeant d'or, jusque dans les maisons particulières [28], devait accumuler ces énormes quantités d'or par l'exportation de ses produits. Il est impossible d'admettre, dans ces conditions, que les commerçants égyptiens, dont les textes, il est vrai, ne nous ont laissé que peu de souvenirs, n'aient pas joué dans la vie économique de l'Egypte un rôle de première importance.

Les immenses migrations maritimes qui se produisirent à la fin du règne de Ramsès II et sous celui de Mineptah (1235-1224) [29] ne touchèrent pas l'Egypte. Et les documents hittites ne révèlent pas que le Hatti fut envahi sous les règnes de Touthalija IV et d'Arnouwanda II [30].

L'entente des deux puissances ne se manifesta pas, cependant, dans une action commune pour défendre contre les envahisseurs leurs possessions d'Asie. Ramsès II pratiqua, jusqu'à la fin de sa vie une politique de temporisation que continua Mineptah. Cherchant à échapper à l'orage, l'Egypte ne fit même pas usage de sa puissante flotte [31] pour enrayer l'immigration vers les côtes de Libye. Quant au roi hittite, évitant autant que possible de s'engager, il chercha avant tout à maintenir debout la barrière des Etats vassaux qui protégaient ses frontières. Mais la pression extérieure était trop forte. Les uns après les autres, les peuples de l'Asie Mineure furent entraînés dans le courant des migrations.

Mineptah, quatrième fils de Ramsès II, déjà âgé, et qui avait occupé comme prince les plus hautes situations dans les organes du gouvernement de l'Egypte, succéda à son père en 1235. Peut-être, à la fin du règne de Ramsès II, vieilli et incapable d'assumer le pouvoir, avait-il exercé un moment la régence [32]. Il semble que, sitôt monté sur le trône, il ait cherché à reprendre contact avec le royaume hittite. Mais, battu par les migrations sur toutes ses frontières, le Hatti, sans céder et sans perdre d'ailleurs le contact avec la mer, était néanmoins profondément atteint ; la disette qu'il connut à ce moment en est la preuve. Mineptah, comprenant qu'il formait le véritable boulevard des provinces asiatiques de l'Egypte contre les «Peuples du Nord et de la Mer», lui vint en aide et lui envoya par mer, en l'an 4 de son règne, le blé nécessaire «pour faire vivre le Hatti» [33]. L'Egypte conservait donc encore, grâce à sa flotte, le contrôle de la mer.

Brusquement, en l'an 5, la tourmente se déchaîna contre l'Egypte.

Les migrations venues de la mer avaient rassemblé en Libye un mélange des peuples les plus divers. La Libye, depuis quelques siècles déjà, avait vu paraître ces Mashaouash, grands, aux cheveux blonds et aux yeux bleus, que Ramsès II employait comme mercenaires dans ses armées [34], et qui étaient venus s'installer parmi les Téhénou autochtones. Leurs noms et ceux de leurs chefs rappellent ceux des Numides de l'époque classique, et Moret admet [35] qu'un courant d'invasion, venu de l'Atlas ou peut-être de l'Europe, avait dû amener là ces populations berbères. Au milieu d'eux avaient afflué, venant de Grèce et de Thessalie, des Achéens (Akawashas [36]), des Etrusques (?) (Tourshas, qui tiraient leurs noms de Tyrsènes de Lemnos [37]), des Sicules ou Shakalasha, originaires de Sagalassos en Pisidie [38], des Shardanes des côtes d'Asie Mineure et des îles du milieu de la Mer [39], que l'Egypte enrôlait depuis longtemps dans ses armées comme troupes auxiliaires, des Lyciens enfin, qui tous s'agrégèrent aux populations libyennes et finirent

par se grouper sous l'autorité d'un roi de Libye, que les Egyptiens appelaient Mériaï.

Vers 1230, le roi Mériaï envahit le Delta; son armée, outre les archers libyens, comprenait les troupes d'élite des Shardanes, des Sicules, des Achéens, des Lyciens et des Etrusques. La terreur régna dans le Delta qui, depuis plus de trois siècles n'avait plus connu la guerre; les populations coururent s'enfermer dans les places fortes, tandis que l'armée des envahisseurs, suivie de tout un peuple, femmes, enfants, bestiaux et charrois chargés de vaisselle d'argent et de bronze, marchait sur Memphis.

Mineptah réunit son armée, la belle armée de Ramsès avec ses divisions de chars, qui depuis cinquante ans n'avait plus combattu. Puis, ayant consulté Ptah qui lui envoya un songe rassurant, il attaqua l'ennemi. Ce fut un affreux carnage. Devant les recrues et les troupes de l'armée égyptienne, les cohortes de Libyens, d'Achéens et d'Asiatiques refluèrent en désordre. Le roi Mériaï regagna en toute hâte la Libye; 6.539 Libyens, 2.370 Achéens, 742 Etrusques, 222 Sicules et des centaines de Shardanes et de Lyciens restèrent parmi les morts [40]; plus de neuf mille prisonniers furent ramenés à Thèbes où le roi célébra son triomphe au milieu d'une immense allégresse. Sous le balcon du palais, les troupes défilèrent avec leurs trophées: neuf mille épées de bronze abandonnées par les Libyens, les armes de fer des Achéens et des Shardanes, une multitude d'objets d'argent et de bronze; suivaient une douzaine de princesses libyennes, les prisonniers et le bétail.

Dans la salle d'apparat du palais, le roi parut alors, acclamé par la cour, et prononça un discours dont le texte a été conservé, à la suite du récit de la bataille, sur le septième pylône de Karnak.

Après avoir rappelé sa victoire, il termine par ces mots: «J'ai fait que l'Egypte puisse suivre son cours comme un fleuve. Le peuple m'aime, comme moi aussi je l'aime... Mon règne aura fait de grandes choses, qui resteront dans la bouche de la jeunesse...» [41].

Pour remercier les dieux de la victoire qu'ils avaient donnée au roi, les prisonniers furent distribués aux temples [42].

La menace n'était pas écartée cependant, car les «Peuples de la Mer» n'avaient pas seulement envahi la Libye. Par voie de terre, comme par mer, ils s'étaient infiltrés dans toute la Syrie, après avoir occupé une partie des Etats hittites, et jusqu'en Palestine, où leur présence créait pour l'Egypte un grave danger [43]. Vainqueur sur les frontières de Libye, Mineptah se retourna donc vers l'Asie et reconquit la Palestine en s'emparant de ses places fortes. L'Egypte se crut sauvée. La *Stèle d'Israël* [44] nous a conservé un hymne — d'un style entièrement original dans la conception qui s'y révèle du roi protecteur de la vie pacifique du peuple — où Mineptah, le roi libérateur et victorieux, est célébré avec enthousiasme: «Il dissipe les orages amoncelés sur l'Egypte; il fait voir à la terre d'Egypte les rayons du Soleil, il renverse une montagne d'airain de la nuque du peuple; il donne le souffle (la vie) aux gens qui étaient en captivité. Il libère le cœur de Memphis de la terreur de ses ennemis; il donne à Ptah la joie du triomphe sur les rebelles; il ouvre les portes de la citadelle qui étaient closes; il fait recevoir à ses temples leurs offrandes».

Le danger couru par le pays fit se replier l'Egypte sur elle-même. L'étranger devint l'ennemi. L'invasion fit passer sur le peuple égyptien une vague de nationalisme: «Oui, l'Egypte est la fille seule et unique de Rê; et c'est son fils qui est sur le trône de Shou; il ne montre pas un cœur pusillanime pour qui attaque les habitants.

» Amon dit: Qu'il soit le défenseur de Memphis, le champion d'Héliopolis; qu'il ouvre les cités qui étaient fermées; qu'il délivre les foules prisonnières en tous nomes, ... qu'il permette aux grands de regagner leurs domaines, qu'il permette aux citadins de rentrer dans leurs villes.

» Il fut le champion de qui était opprimé par tout pays étranger. Que lui soit légère l'Egypte comme héritage, car il la gouverne bien pour l'éternité. Que ses victoires en protègent les habitants, les femmes, les enfants, toujours! Une grande allégresse règne en Egypte. Des cris s'élèvent des villes du pays...

» L'ordre et la paix, grâce à lui, sont revenus. Assieds-toi et cause, le cœur léger, ou promène-toi le long du chemin, car il n'y a plus de crainte dans le cœur du peuple. On quitte les forteresses; les puits sont rouverts; les messagers se promènent à l'ombre des remparts jusqu'à ce que leurs gardiens s'éveillent. Les gendarmes dorment et les patrouilles circulent dans les champs comme elles l'entendent. Les bestiaux sont aux champs, lâchés dans les pâturages, sans bergers, libres de passer le fleuve à leur gré. On n'entend plus d'appel (de sentinelles) dans la nuit: «Alerte! Quelqu'un vient qui parle une langue étrangère». Maintenant chacun va et vient en chantant, et il n'y a point de plaintes de gens qui gémissent. Les villes sont de nouveau bien administrées. Et celui qui laboure ses champs, c'est lui qui en mangera la moisson.

» Rê est venu lui-même en Egypte. Il y est né pour être son protecteur, le roi Mineptah!

» Le roi a mis ses ennemis en déroute en disant: «Salàm!». Pas un ne lève encore la tête parmi les Neuf Arcs [45], la Libye est ravagée, le Hatti est pacifié, Canaan est pillée, comme tout méchant; Ascalon est dépouillée, Gézer est ruinée; Yenoam est réduit à rien; Israël est désolé et sa race n'existe plus; la Palestine est devenue une veuve pour l'Egypte; tous les pays sont unifiés et pacifiés; tous les rebelles ont été vinculés par le roi Mineptah!» [46].

Cet hymne, dont l'accent est unique dans la littérature égyptienne, révèle la terreur qui s'était répandue lors des invasions dans le pays, habitué depuis longtemps à la paix. Ce fut une véritable fureur qui se déchaîna contre les envahisseurs, coupables d'attenter

à la tranquille hégémonie dont l'Egypte se croyait assurée de jouir. Aussi la victoire du roi suscita-t-elle deux sentiments, le bonheur de la vie paisible retrouvée, et la joie de savoir les rebelles si durement châtiés que la sécurité ne serait dorénavant plus troublée. Aucun poème égyptien, peut-être, ne décrit avec plus d'intimité la douceur de la paix et ne fait mieux comprendre la vie paisible et la sécurité totale auxquels le pays s'était habitué, et qui lui semblaient l'idéal suprême du bonheur.

3. La crise intérieure en Egypte

L'ordre n'était pas aussi bien rétabli en Egypte, malheureusement, que l'affirment les inscriptions et les hymnes célébrant le triomphe de Mineptah. La violente secousse que venait de recevoir le pays devait brusquement révéler le mal profond dont il souffrait et qui s'était jusqu'alors dissimulé derrière la majestueuse façade des institutions monarchiques et de la prospérité. L'emprise du clergé, qui morcelait la Haute Egypte en domaines seigneuriaux, grandit encore à la suite des victoires royales. Les prisonniers offerts aux temples ne furent pas seulement installés comme cultivateurs sur leurs terres, mais versés comme hommes d'armes dans les milices que possédaient alors tous les grands domaines sacerdotaux. L'immunité, en arrêtant aux limites des biens sacrés, l'autorité de l'Etat, avait obligé les grands prêtres à augmenter les effectifs de police qu'ils possédaient déjà sous la XVIIIe dynastie; la renonciation par le roi, à son droit de lever des recrues dans les territoires immunistes, avait permis au grand prêtre de le rétablir à son profit. Comme le roi, le grand prêtre d'Amon disposait maintenant de son armée. Et le rôle de celle-ci était devenu si important sous le règne de Mineptah, que le roi choisit comme successeur au grand prêtre Romê-Roy, le fils du chef des soldats du domaine d'Amon, Bakenkhonsou [47]. Confirmé dans ses fonctions de Chef de tous les prêtres de Haute et de Basse Egypte [48] que Romê-Roy avait obtenues de Ramsès II au cours de la dernière année de son règne, Bakenkhonsou devait s'affirmer, au cours de son long pontificat, comme le chef d'un véritable Etat dans l'Etat, dont la puissance et la richesse croissait à mesure que diminuaient les ressources de la monarchie.

L'immense crise que traversait la Méditerranée orientale ne pouvait pas ne pas réagir profondément sur la prospérité de l'Egypte, et par contrecoup sur la puissance intérieure du roi. Le commerce des villes du Delta avec tout le monde égéen s'était brusquement tari. Le port de Pharos, où les bateaux achéens remplissaient jadis les 60 ha de bassins, dut se trouver ruiné par la destruction de la puissance maritime achéenne. Les villes de Phénicie subissaient une crise grave. L'installation de *Pelestiou* (Philistins) sur les côtes de la Palestine, où ils fondèrent à ce moment les centres de la Pentapole philistine, ne se fit pas sans bouleversements profonds. Les tributs, quoi qu'en dise Mineptah, ne durent plus être payés depuis lors à l'Egypte, et la Palestine séparée de la Mer, perdait une grande partie de son importance économique et stratégique.

Or tandis que cette dispersion économique internationale diminuait les ressources de l'Egypte, elle se trouvait en proie à une crise intérieure des plus sérieuses.

Les quantités de prisonniers, ramenés de Syrie, de Palestine et de Libye, installés sur les domaines royaux, employés dans les carrières et dans les mines, embrigadés dans l'armée, et que dirigeaient des chefs de leur race, semblent en effet s'être soulevés lors de l'invasion libyenne. Diodore rapporte [49] que des Araméens capturés par Ramsès II se révoltèrent et fondèrent près de Memphis une ville où ils furent les maîtres et qu'ils appelèrent Babylone, tandis que des Phrygiens y créèrent, en se souvenant de Troie, la ville de Troion. Sans doute les mêmes désordres éclatèrent-ils parmi les populations qui, sous les règnes précédents, avaient été fixées à l'Est du Delta.

Contre tous ces envahisseurs de l'intérieur, le roi dut se défendre comme contre ceux qui étaient venus du dehors, et les refouler hors des frontières de l'Egypte.

Parmi ces étrangers se trouvaient les Juifs. C'est donc à ce moment, je crois, qu'il faut placer l'Exode [50].

On doit en effet déduire du texte biblique que les Hébreux se livrèrent à des massacres [51] et à des pillages [52], si bien qu'ils furent «chassés d'Egypte sans pouvoir tarder ni prendre de provisions avec eux» [53].

L'exode des Hébreux ne fut très vraisemblablement qu'un épisode de l'expulsion des étrangers installés sur la frontière orientale du pays. Au milieu du drame de l'invasion et des troubles qui l'accompagnèrent, ce ne fut qu'un fait-divers sans grande importance. Son souvenir, en effet, n'a été conservé ni dans les documents, ni dans la tradition historique de l'Egypte. Mais en expulsant tous ces étrangers du pays, l'Etat perdait ce prolétariat grâce au travail duquel la population égyptienne avait pu jouir d'une aussi large aisance. Il en résulta une perturbation profonde. L'oligarchie qui, pendant le règne de Ramsès II, s'était emparée de plus en plus de tous les leviers de commande, en profita, comme après la chute du régime amarnien, pour s'imposer partout à la population.

Tout concourait à jeter le pays dans une terrible crise. La ruine du commerce qui tarissait les impôts, les troubles extérieurs qui privaient le pays de ses tributs asiatiques, la perte de la main-d'œuvre étrangère qui désorganisait l'administration domaniale, arrêtait le travail dans les carrières et dans les mines, le manque de sécurité qui favorisait les usurpations de pouvoir.

L'effondrement du régime intérieur fut tel que le roi, pour ses travaux, ne trouva plus ni la main-d'œuvre nécessaire, ni par conséquent les matériaux. Il fit enlever des

blocs à des monuments d'Aménophis III pour ériger ses propres monuments [54]. Cette brusque pénurie apparaissant immédiatement après le règne de Ramsès II, où des dizaines de milliers d'ouvriers travaillaient dans les carrières et sur les chantiers des travaux publics, doit avoir provoqué un trouble extrêmement profond. Le cadre de l'Etat s'est brusquement effondré. Sous le règne de Ramsès II, la crise qui se préparait à l'intérieur ne s'était pas révélée parce que l'Empire restait prospère. Mais lorsque, sous Mineptah, l'Egypte subit le terrible choc provoqué par l'invasion libyenne, compliquée du soulèvement des travailleurs mi-asservis, le pays fut brusquement placé devant une situation économique et financière des plus graves. Alors la crise intérieure latente apparut sous son vrai jour. La réaction du pays ne fut pas de se grouper autour du roi, mais au contraire de se morceler autour des puissances sociales qu'étaient devenus les temples et l'oligarchie, dont toute la force apparut en pleine lumière.

Le pouvoir royal, incapable de redresser la situation, s'effondra. Et le trône fut occupé par un usurpateur, Amenmès, dont l'origine est entièrement inconnue (1224).

4. Période d'anarchie L'usurpation d'Amenmès ouvre une période d'anarchie. Dans toute l'Egypte, les chantiers de construction sont abandonnés, l'activité est arrêtée; la ruine brusquement succède à la prospérité. Pourtant l'Egypte ne s'effondra pas comme le royaume hittite qui disparut à ce moment, submergé par les vagues d'envahisseurs et la coalition des peuples qu'il avait jadis vassalisés. Mais elle s'abîma dans le plus affreux désarroi.

Le pouvoir était livré à qui pouvait le prendre. A Amenmès dont le règne fut éphémère (1224-1219), succéda, semble-t-il, une princesse de la famille royale, la reine Taousert, qui prit le titre de «roi de Haute et de Basse Egypte, la fille de Rê, aimée d'Amon». Elle porta au trône, en l'épousant [55], Mineptah-Siptah qui conserva le pouvoir pendant dix ans (1219-1210). Taousert fut-elle, comme l'avait été Hatshepsout, l'instrument du clergé ? Nous l'ignorons. En tout cas, le clergé apparaît à ce moment comme la seule force stable qui subsiste dans le pays. Le grand prêtre d'Amon, Bakenkhonsou, qui dispose à la fois d'immenses ressources matérielles et d'un prestige moral incontesté, est le véritable maître de l'Egypte. Pour l'affirmer, il n'hésite pas, s'attribuant un privilège jusqu'alors réservé à la monarchie, à faire graver sa propre image sur un mur du temple de Karnak.

Et tandis que les travaux publics sont arrêtés de toutes parts, il entreprend la restauration de l'ancien palais des grands prêtres, construit huit siècles plus tôt, sous la XIIe dynastie [56].

La Nubie était restée en dehors de la crise qui s'était abattue sur l'Egypte. Vivant de ses propres ressources, disposant d'une armée autonome, fortement centralisée sous l'autorité toute puissante de son vice-roi, elle avait conservé la forte armature que lui avait donnée l'Empire.

Lorsque le trône fut vacant, le vice-roi «du pays de l'or», Séthi — qui appartenait peut-être à la famille de Ramsès II [57] — marcha sur Thèbes, décidé à rétablir l'ordre. Appuyé par le clergé d'Amon, il épousa la reine Taousert, veuve de Mineptah-Siptah [58], et fut proclamé roi sous le nom de Séthi II [59] (1210-1205).

Séthi II semble tout au moins avoir rétabli la légalité dans le pays car, après six ans, il eut pour successeur son fils Ramsès-Siptah. Mais après un règne très court, Ramsès mourut et laissa l'Egypte en proie à une anarchie totale. La monarchie était si profondément déchue que le pays connut plusieurs années d'un interrègne dont un contemporain a laissé cette saisissante description: «Le pays d'Egypte était dans l'abandon et tout homme y était privé de ses droits, et il n'y avait plus de chef (c.à.d. de roi) pendant des années nombreuses, avant qu'il n'arrivât d'autres temps. Le pays d'Egypte était au pouvoir des grands et des gouverneurs des villes, chacun tuant son voisin, grand ou petit. D'autres temps vinrent ensuite, des années de détresse, où Iarsou, un Cananéen, faisait fonction de prince. Il tenait tout le pays devant lui sous son pouvoir unique, il tenait unis ses partisans et livrait le pays au pillage. Ils transformèrent les dieux égyptiens en hommes et on ne leur offrit plus de sacrifices dans les temples» [60]. Ce Iarsou, [61] qui put s'emparer du pouvoir parce que le pays se morcelait entre les temples et les gouverneurs de provinces et de villes, était probablement un ancien chef mercenaire qui imposa à l'Egypte, sauvée par Mineptah de l'invasion extérieure, la suprême humiliation d'obéir à d'anciens captifs qu'elle avait ramenés de ses campagnes victorieuses pour se les asservir. Sous son règne, des bandes libyennes reparurent en Egypte jusqu'à Memphis, sans rencontrer nulle part d'autre résistance que celle des murailles des villes dont les portes se fermaient devant l'invasion [62].

Au milieu de cette déchéance et de la misère générale, le clergé seul était capable de maintenir dans le pays une certaine cohésion morale. Les richesses et les milices dont il disposait dans ses domaines en faisaient en outre la seule force organisée.

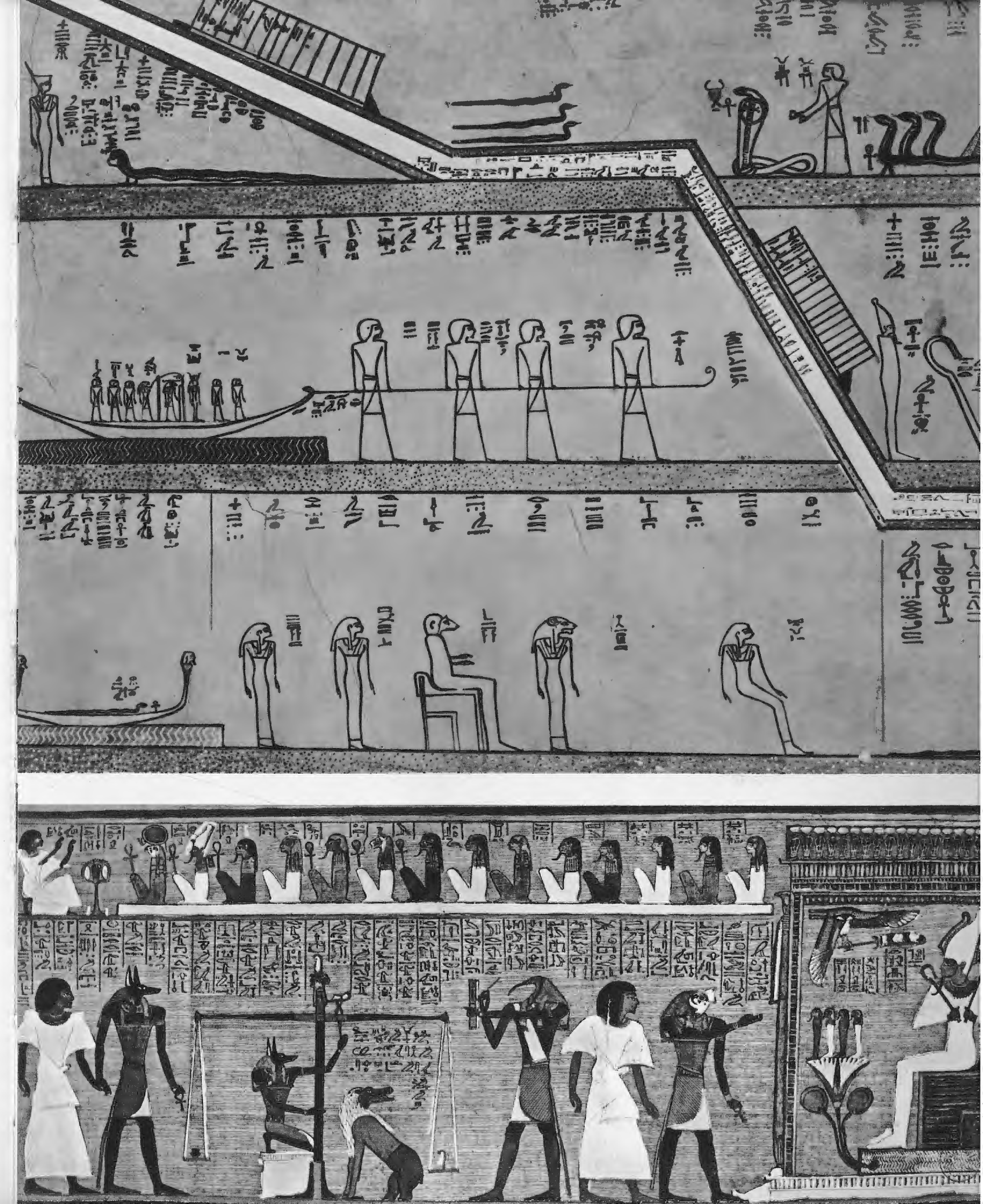
Grâce à l'appui qu'il lui accorda, Sethnakht, dont l'origine est inconnue, mais qui était peut-être un descendant de Ramsès II, reconquit l'Egypte par la force, refoula ou maîtrisa l'envahisseur, réduisit les gouverneurs à l'obéissance, abattit les rebelles, rendit leurs revenus aux temples et, au milieu des ruines, restaura le pouvoir monarchique, en même temps qu'il fondait la XXe dynastie (1200).

1. L. Delaporte, *Les Hittites*, p. 159.
2. *Ibidem*, p. 160.
3. *Iliade*, II, 495 sqq.
4. J. Pirenne, *Civilisations antiques* (2e éd., Paris, 1958), pp. 218-222, et 234, où les renvois sont donnés à l'*Iliade* et l'*Odyssée*.
5. *Il.*, X, 315-316.
6. Sur les mouvements des peuples qui précédèrent et suivirent la prise de Troie par les Achéens, on verra Ch. Severyns, *Grèce et Proche Orient avant Homère* (Bruxelles, 1960), pp. 173-185.
7. *Il.*, II, 816-877.
8. G. Glotz, *Hist. Grecque*, I, p. 89.
9. *Il.*, IX, 688, et p. 249, n. 1 (éd. Budé) ; *Il.*, IX, 129, 271, 625.
10. «Catalogue des Bateaux» (*Iliade*, II, 495-760). Les bateaux béotiens portent chacun 120 hommes; les autres portent en général 50 rameurs, plus un certain nombre d'hommes d'équipage. L'importance de ces chiffres ne doit pas les faire rejeter; les données fournies par les inscriptions égyptiennes sur l'invasion des *Peuples de la Mer* (v. plus loin) donnent à penser que les renseignements fournis par l'*Iliade* ne sont peut-être pas exagérés.
11. Br., *A. R.*, IV, § 403; G. Glotz, *Hist. Gr.*, I, pp. 95-96.
12. L. Delaporte, *Les Hittites*, p. 161.
13. *Ibidem*, p. 162. Sur ce sujet on verra la bibliographie dans A. Severyns, *Grèce et Proche Orient avant Homère* (Bruxelles, 1960), pp. 207-210.
14. J. Friedrich, *Staatsverträge des Hatti-Reiches*, dans *Mitt. der Vorderas.-Aeg. Ges.* XXXI (1926), pp. 49 sqq.
15. L. Delaporte, *op. cit.*, p. 162.
16. *Il.*, V, 634 sqq.
17. *Il.*, XI, 688-693.
18. *Il.*, XI, 693-700.
19. L. Delaporte, *op. cit.*, p. 164.
20. Ceci résulte du fait qu'elles prirent part à l'invasion de l'Egypte en l'an 5 de Mineptah.
21. *Iliade*, IX, 382-384 (peut-être interpolés ?).
22. *Odyssée*, XIV, 257 sqq.; IV, 355; *Iliade*, IX, 381 sqq.
23. *Iliade*, I, 423; XXIII, 206; *Odyssée*, I, 23; IV, 84.
24. *Odyssée*, IV, 125 sqq.; 229-231; XXI, 390.
25. *Od.*, III, 300-305.
26. *Od.*, IV, 125 sqq.
27. *Od.*, XIV, 285 sqq.
28. *Od.*, IV, 126-127.
29. La chronologie de Ramsès II à la XXIe dynastie est incertaine. Drioton et Vandier (*Eg.*, p. 631) donnent deux chronologies possibles:

Ramsès II	1301-1235 ou 1290-1224
Mineptah	1234-1224 ou 1224-1204
Amenmès	1224-1219 ou 1204-1199
Mineptah-Siptah	1219-1210 ou 1199-1191
Séthi II	1210-1205 ou 1191-1186
Ramsès-Siptah / Iarsou	1205-1200 ou 1186-1171

Pour la XXe dynastie, les mêmes auteurs donnent une durée totale de 1200-1085 ou 1171-1085.
Conformément à Drioton et Vandier, j'ai suivi la première de ces chronologies. Il semble cependant que la seconde corresponde mieux à la dernière chronologie adoptée pour la période égéenne qui place la prise de Troie par les Achéens en 1290, le début de l'invasion dorienne en Grèce en 1210 et la victoire de Mineptah contre les *Peuples de la Mer* en 1220 (voir A. Severyns, *La Grèce et le Proche-Orient avant Homère*, pp. 181 sqq.).
30. L. Delaporte, *op. cit.*, pp. 166 sqq.
31. La puissance de la flotte égyptienne est attestée sous le règne de Ramsès III (Br., *A.R.*, IV, §§ 44, 69, 74; cf. aussi *A.R.*, III, § 580).

LE DIEU RÊ DANS LE MONDE INFERNAL: DESSIN DU TOMBEAU D'AMÉNOPHIS II DANS LA VALLÉE DES ROIS 109 ▶
LE LIVRE DES MORTS, PAPYRUS DE HOUNÉFER: JUGEMENT D'OSIRIS 110
INTÉRIEUR DU TOMBEAU DE LA REINE NÉFERTARI, ÉPOUSE DE RAMSÈS II 111 ▶▶







32. L.-A. Christophe, *La carrière du Prince Mérenptah et les trois régences ramessides*, dans *A.S.A.*, LI (1951), pp. 335-372. L'auteur estime que l'héritier du trône exerça la régence à la fin des règnes de Séthi Ier et de Ramsès III.

33. Br., *A.R.*, III, § 580.

34. G. Maspero, *Hist. anc....*, II, p. 430.

35. A. Moret, *Des Clans aux Empires*, p. 388.

36. Les Hittites appellent les Achéens *Ahhijawa* (Delaporte, *op. cit.*, p. 162).

37. A. Moret, *op. cit.* p. 388.

38. *Ibidem*, p. 388.

39. Br., *A.R.*, III, § 491. Les Shardanes sont signalés déjà par Thoutmosis III comme habitant les îles. Sur les invasions des «Peuples de la Mer», on verra H. R. Hall, *The Peoples of the Sea*, dans *Recueil Champollion* (Paris, 1922), pp. 297 sqq.; R. Weill *La Phénicie*, pp. 142-152; Drioton et Vandier, *Eg.*, pp. 430 sqq., et 450-451; Paul Mertens, *Les Peuples de la Mer*, dans *C. d'E.*, XXXV/69 (1960), pp. 65-88. Il est intéressant de noter que les «îles du milieu de la mer», les Cyclades, n'étaient pas occupées par les Achéens au moment de la guerre de Troie, mais par une population égéenne antérieure. Cela résulte du «Catalogue des Bateaux» (*Il.*, II, 495 sqq.).

40. Ils furent dénombrés d'après les phallus et les mains coupés aux cadavres et ramenés par l'armée victorieuse (Br., *A. R.*, III, § 588).

41. Br., *A.R.*, III, § 591.

42. Br., *A. R.*, III: inscription de Karnak (§§ 582-592), colonne du Caire (§§ 593-595), stèle d'Athribis (§§ 591-601).

43. C'est ce qu'il faut déduire du fait que Mineptah cite les Hittites parmi les ennemis de l'Egypte (Br., *A.R.*, III, § 580).

44. C'est le premier document où il soit question d'Israël (Stèle *Caire 34.025*; cf. avec la bibliographie: B. van de Walle, *Inscriptions égyptiennes*, dans *Dictionnaire de la Bible*, Supplément IV (1949), col. 446-447, et fig. no 469-470; J. A. Wilson, dans J. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, pp. 376 sqq.).

45. Les peuples asiatiques.

46. Br., *A.R.*, III, §§ 602-617 *(Stèle d'Israël)*; cf. A. Erman, *Die Literatur*, pp.341-346; J. A. Wilson, dans Pritchard, *loc. cit.*

47. Le troisième de ce nom: G. Lefebvre, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon...*, pp. 163-164.

48. *Ibidem*, p. 146.

49. Diodore, I, 56.

50. Sur l'Exode, on verra E. Stechow, *Santorin Katastrophe und «Ägyptische Finsternis»*, dans *F.u.F.*, XXVI (1960), p. 174. L'auteur établit qu'une grande éruption volcanique se produisit dans l'île de Santorin; il met ce fait en rapport avec les ténèbres qui s'étendirent sur l'Egypte d'après *Exode*, X, 21-23. J. Leibovitch (*Le problème des Hyksos et celui de l'Exode*, dans *The Israel Expl. Journ.*, Jérusalem, 1953, pp. 99-112), place l'exode entre Séthi Ier et Mineptah. A. de Buck (*De Hebreeën in Egypte*, dans *Mélanges Prof. Byvanck*, Leyde 1954, p. 146) propose pour l'exode 1219 av. J.-C.: il le place donc sous le règne de Mineptah.
On a émis l'idée qu'il fût possible qu'une partie des Israélites aurait déjà quitté l'Egypte lors de la prise d'Avaris (1580), refoulés avec d'autres Sémites immigrés. Cette hypothèse se fonde sur des lettres du «Service des pays étrangers» à Tell el-Amarna (A. Moret, *Hist. Or.*, II, p. 637). Ces lettres parlent de «*Habirou*» (Hébreux) qui pillent des villes syriennes. Mais il semble établi qu'il ne faille pas lire *Habirou* mais *Kabirou* et que ce mot ne désigne pas les Hébreux, mais toute population nomade. On verra G. Posener, *Textes égyptiens*, p. 161-175, dans Jean Bottero, *Le problème des Habirou, 4e Rencontre Assyriologique Internationale*, Paris 1954. Cette hypothèse me paraît donc devoir être écartée. La question a été fort bien située par E. Drioton, *La date de l'Exode*, dans *Rev. d'Hist. et de Philosophie Religieuses* (Paris, XXXV, 1955, pp. 36-49. L'auteur retient deux théories: l'une plaçant l'Exode sous Aménophis II

◀ **NÉFERTARI DEVANT SA TABLE DE JEU** 112

(1447-1420), l'autre sous Mineptah (1225-1215). Quoiqu'il considère que le problème n'est pas tranché, toute son argumentation le pousse à placer l'Exode sous Mineptah. J. Sainte Fare Garnot, enfin, a donné une belle allure dialectiquée à sa synthèse des opinions récemment émises sur la date de l'Exode (dans *Revue Historique*, fasc. 459 de juillet-septembre 1961, pp. 112-118). Il termine son étude en reproduisant la conclusion d'Henri Cazelles dans son *Moïse* (*Dictionnaire de la Bible*, Supplément V, Paris, 1957, col. 1325): «Tout concorde... pour faire de Séthi Ier le Pharaon oppresseur, et c'est donc au début du règne de son successeur que Moïse revient à la cour d'Egypte».

51. C'est ainsi que j'interprète *Exode*, XII, 29: «Au milieu de la nuit, Yahweh frappa tous les premiers-nés dans le pays d'Egypte...».

52. *Ex.*, XII, 29-36: «... Ils demandèrent aux Egyptiens des objets d'argent, des objets d'or et des vêtements. Et Yahweh avait fait trouver au peuple faveur aux yeux des Egyptiens qui accueillirent leur demande. Et ils dépouillèrent les Egyptiens».

53. *Ex.*, XII, 38: «... Ils avaient été chassés d'Egypte sans pouvoir tarder ni prendre de provisions avec eux». Cette version est plus vraisemblable que l'autre version, également donnée dans l'*Exode* (chap. VI à XII), selon laquelle les Juifs auraient quitté l'Egypte spontanément et malgré la volonté royale.

54. Voir Drioton et Vandier, *Eg.*, p. 377.

55. G. Lefebvre, *A propos de la reine Taousert*, dans *Mélanges Lefort (Le Muséon, LIX*, Louvain, 1946), pp. 215-221.

56. G. Lefebvre, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon...*, p. 150.

57. Drioton et Vandier, *Eg.* p. 355.

58. G. Lefebvre, *A propos de la reine Taousert*, pp. 215-216.

59. Br., *A.R.*, III, § 640. Voir A. Gardiner, *The Tomb of Queen Twosre*, dans *J.E.A.*, XL (1954), pp. 40-44; R. Caminos, *Two stelae in the Kurnah Temple of Sethos I*, dans les *Ägyptologische Studien* offerts à H. Grapow (Berlin, 1955), pp. 17 sqq., et spécialement pp. 28-29; A. Gardiner, *Only one King Siptah and Twosre not his Wife*, dans *J.E.A.* XLIV (1958), pp. 12 sqq.

60. *Papyrus Harris I*, 75, 3-5 (W. Erichsen *Bibl. Aeg.*, V, Bruxelles, 1933, p. 91; Br., *A.R.*, IV, § 398; J. A. Wilson. dans Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, p. 260).

61. Voir sur ce personnage: W. Helck, *Zur Geschichte der 19. und 20. Dynastie*, § 3: *Der «syrische Usurpator»...*, dans *Z.D.M.G.* CV (1955), pp. 44 sqq.; J. von Beckerath, *Die Reihenfolge der letzten Könige der 19. Dynastie*, dans *Z.D.M.G.*, CVI (1956), pp. 241 sqq.; L.-A. Christophe, *La fin de la XIXe dynastie égyptienne*, dans *Bi. Or.*, XIV (1957), pp. 10-13; cf. aussi A. Malamat, *Cushan Rishathaim and the Decline of the Near East around 1200 B.C.*, dans *J.N.E.S.*, XIII (1954), essentiellement pp. 233-237.

62. Voir Br., *A.R.*, IV, § 399 et p. 199, n. *f*.

XVII. LA REPRISE EN MAIN DU POUVOIR PAR LA XXe DYNASTIE ET LA DÉSAGRÉGATION DE LA MONARCHIE

1. La restauration monarchique et l'avènement de la XXe dynastie [1] (1200)

Afin d'assurer la continuité du pouvoir, Sethnakht (1200-1198) s'associa son fils Ramsès, en lui décernant le titre de «Grand chef du pays entier». Lorsqu'il mourut après un court règne de deux ans, Ramsès III monta sur le trône. Il allait rendre à la monarchie un vif éclat (1198-1166).

Son règne commençait dans les conditions les plus difficiles. A l'intérieur, son père avait réprimé l'anarchie; mais le pays sortait de trente ans de crise profondément affaibli et transformé. L'évolution sociale qui, depuis le règne de Séthi Ier, poussait l'Egypte vers le démembrement seigneurial, s'était précipitée au cours des années d'anarchie. La restauration du régime centralisé et individualiste, qui avait fait la grandeur du Nouvel Empire sous la XVIIIe dynastie, et dont la façade s'était effondrée après le règne de Ramsès II, n'était plus possible. Une nouvelle société se préparait à laquelle la monarchie allait devoir chercher à s'adapter.

A l'extérieur, la crise des migrations était en pleine effervescence: «Les Peuples du Nord étaient tous agités, entre autres les Philistins (*Pelestiou*) et les Thekker; ils faisaient la guerre à la fois sur terre et sur mer» [2].

Ramsès III, pour faire face aux menaces qui venaient de la terre comme de la mer, augmenta considérablement sa flotte de guerre [3], chargée de protéger les bouches du Nil: «Les peuples du Nord, dans leurs îles, dit un récit historique contemporain, étaient dans l'agitation; ils s'ébranlèrent tous à la fois. Pas un pays ne put tenir devant leurs bras; le pays des Hittites, Kodé, Karkhémish, Arvad, Chypre furent ravagés. Ils établirent un camp unique en pays d'Amourrou — et arrivèrent, apportant le feu devant eux, contre l'Egypte. Leurs soutiens principaux étaient les Philistins, les Zekal, les Shagalasha, les Danaéens, les Ouashasha [4]. Tous ces peuples étaient unis et avaient lié leurs mains sur les pays aussi loin que le cercle de la terre. Leurs cœurs étaient confiants et pleins d'ambition» [5].

Cette description, qui prouve la connaissance profonde que l'Egypte avait des peuples de la Mer Egée, est un document historique d'une valeur unique. Jadis, contre Troie, s'était formée une énorme coalition des Achéens, à laquelle s'était opposée

 une alliance de peuples de la côte d'Asie Mineure. Mais devant le danger commun dont les invasions venues du Nord, depuis vingt ans les menaçaient, tous les peuples maritimes, Achéens, anciens Egéens des îles et de Crète, Cariens, Lydiens, Mysiens et même Ciliciens, que la mer et le commerce avaient mis depuis longtemps en rapport les uns avec les autres, formèrent une vaste ligue. Une immigration fut organisée systématiquement, par terre et par mer — dont la base fut établie en Amourrou, nœud des voies de communication — vers l'Asie Mineure, la Mésopotamie et l'Egypte.

Devant les vagues d'envahisseurs du Nord et les migrations qui, des côtes occidentales de l'Asie Mineure, se dirigeaient vers l'Amourrou, le royaume hittite, submergé par ses anciens vassaux, s'effondra définitivement. Chypre fut occupée. Karkhémish, la puissante citadelle, Arvad, le port phénicien, furent conquis de haute lutte et furent utilisés comme bases terrestre et maritime par les Peuples de la Mer, «lancés à l'assaut des côtes syriennes». Les ports phéniciens furent livrés au pillage et saccagés. Ougarit fut définitivement détruite. Elle n'a plus laissé, depuis cette époque, aucune trace dans l'histoire.

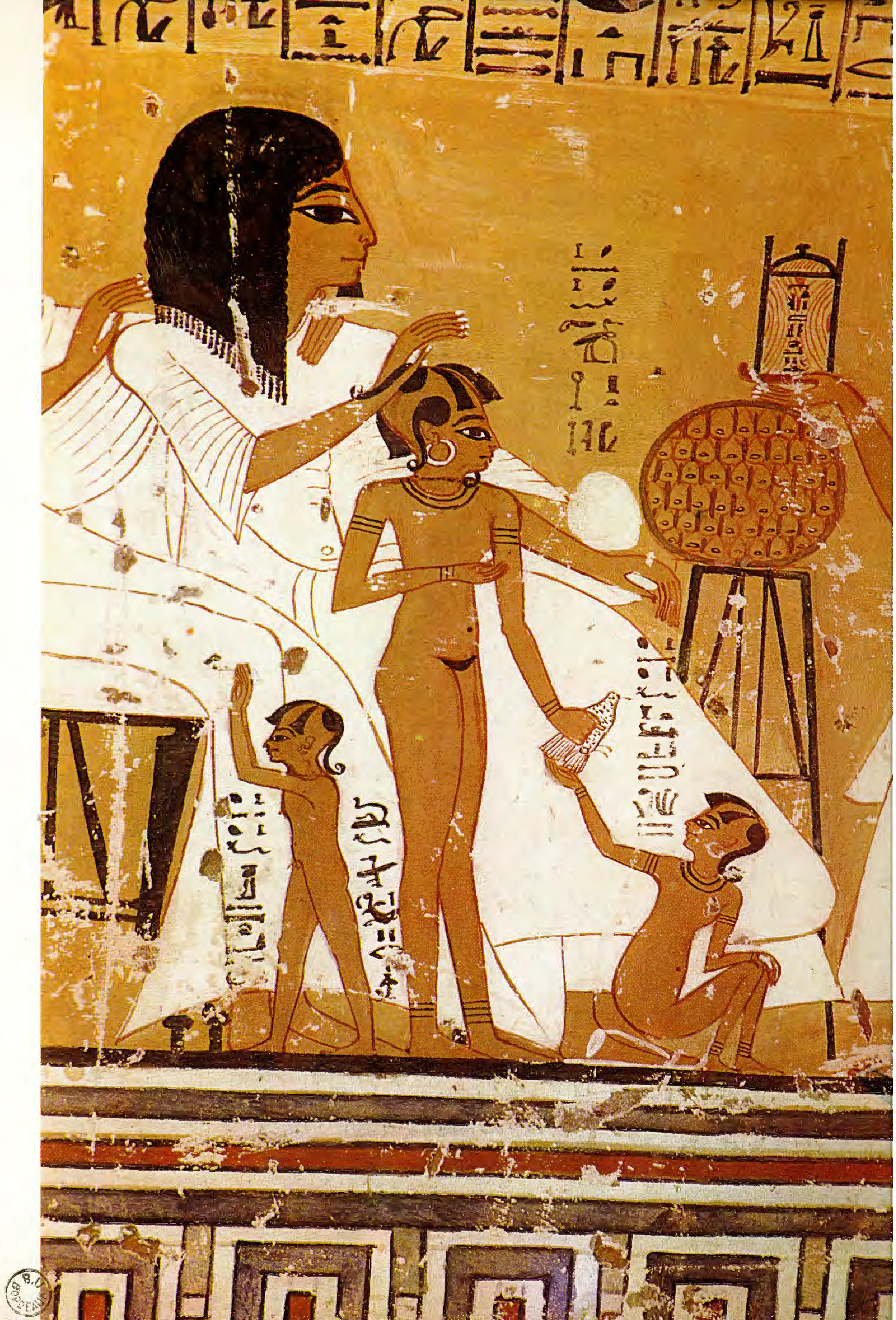
L'effort des «Peuples de la Mer» se porta en même temps vers l'Egypte. Tandis qu'une armée descendait vers le Delta par la route de Syrie, une flotte importante cherchait à forcer les embouchures du Nil. Mais, sur terre comme sur mer, l'armée égyptienne tint bon. Sur les frontières de l'Egypte, l'armée des envahisseurs fut vaincue et refoulée, et la flotte des «Peuples de la Mer» fut détruite dans les bouches du Nil [6].

Le danger n'était pas écarté cependant, car tandis que de nouveaux assauts se préparaient en Amourrou, une coalition nouvelle se formait en Libye, probablement à la suite de l'arrivée de nouveaux immigrants.

Ramsès III chercha à éviter la lutte en intervenant en Libye pour y imposer comme roi un jeune prince libyen qui, fait prisonnier peut-être par Mineptah, avait été élevé à sa cour. L'opposition que souleva son projet hâta la guerre, probablement inévitable d'ailleurs parce que la Libye ne pouvait nourrir tous les immigrants qui s'y étaient installés. En l'an 5 de son règne, les coalisés passèrent la frontière en plusieurs points. Mais avant qu'ils n'eussent pu faire leur jonction, Ramsès III les écrasa et en fit un tel carnage qu'il se vanta, dans l'hymne triomphal écrit en l'honneur de sa victoire sur les murs du temple de Médinet Habou, d'avoir anéanti les «Peuples de la Mer». Une multitude de prisonniers furent ramenés, parmi lesquels il recruta un grand nombre de mercenaires qui devaient bientôt tenir garnison dans les citadelles du pays [7].

Se rendant compte du danger qui continuait à peser sur l'Egypte vers l'Est, Ramsès III porta la défense du pays jusque sur les frontières de la Phénicie reconquise: «Il renforça la frontière de Djahi (Phénicie), mit en état de défense les ports, les munit,

PEINTURE DE L'HYPOGÉE D'ANHERKHAOU: SCÈNE D'INTIMITÉ FAMILIALE XI ▶



comme d'un mur, de navires de guerre et de transports remplis de la proue à la poupe, de guerriers vaillants» [8].

Entre l'armée égyptienne, commandée par le roi lui-même, et les « Peuples de la Mer », le choc se produisit, terrible, en l'an 8 de son règne (1191), devant un port de Syrie. «Ceux qui ont violé ma frontière, dira le roi dans le récit de la bataille, n'ont plus de graine, leur cœur et leurs âmes sont finis à jamais. Contre ceux d'entre eux qui étaient massés sur la mer, un feu dévorant (c'est-à-dire la flotte) vint au-devant d'eux dans les ports; et sur la côte, un mur de fer (l'armée) les entoura. Ils furent massacrés, renversés sur la rive, et leurs vaisseaux chavirés laissèrent tomber à l'eau toutes leurs richesses» [9].

Vaincus, les «Peuples de la Mer» se disloquèrent. Les uns, tels les Etrusques et les Sicules, prirent les chemins des îles et de l'Italie où ils devaient définitivement se fixer [10]. Nous avons vu que, malgré la victoire de Ramsès III, les Philistins parvinrent à s'établir sur la côte cananéenne entre Gaza et le Mont Carmel, à y fonder la Pentapole et à donner au pays son nom de Palestine. Quantité de noyaux de «Thekker» restèrent fixés sur les côtes, en Cilicie notamment, d'où ils infestèrent longtemps la Méditerranée de leurs pirateries.

Dans leurs migrations, les « Peuples de la Mer » avaient entraîné avec eux des débris des peuples hittites et amorrites jusqu'en Palestine. Ramsès III, pour les refouler, poussa jusque sur l'Oronte [11]. Pendant trois ans, il combattit dans la Syrie du Nord, où il se heurta aux Hittites ou à leurs anciens vassaux, mais l'Egypte, sauvée par un grand sursaut d'énergie de l'invasion qui eût pu la submerger, ne conserva en Asie que la Palestine, où le nom, cité dans les documents égyptiens, de Lévi-El, est parallèle à ceux de Jacob-El et Joseph-El, déjà rencontrés [12]. Encore l'occupation de la côte par les Philistins, enlevait-elle au protectorat égyptien sur les terres de Canaan, presque toute valeur économique et stratégique. L'Egypte, malgré l'étonnant effort dont elle s'était montrée capable, avait perdu ses possessions asiatiques.

Tandis que Ramsès III combattait en Asie, les peuplades libyennes vaincues se regroupaient à nouveau et, après avoir anéanti les tribus autochtones des Téhénou qui s'étaient soulevées contre elles, envahissaient à nouveau l'Egypte (1188). Une troisième fois, l'armée égyptienne écrasa les hordes d'envahisseurs devant Memphis. Cette fois, l'élan des Libyens était brisé. Quantité de prisonniers, faits sur le champ de bataille, furent donnés aux dieux comme esclaves [13]. Vaincus par les armes, les Libyens ne renoncèrent cependant pas à leur désir de se fixer dans la riche plaine du Delta. Ils s'y infiltrèrent dès lors pacifiquement. Pour éviter de nouvelles invasions armées, Ramsès III permit aux Libyens et aux Shardanes de s'y établir; toute la lisière occidentale du Delta leur fut abandonnée comme jadis les rois de la XIIIe dynastie avaient laissé les populations sémitiques et cananéennes s'installer à l'Est de Tanis.

De plus en plus nombreux, les Libyens pénétrèrent en Egypte, installés comme colons dans les domaines seigneuriaux des temples, engagés comme mercenaires dans l'armée royale [14] dont ils devaient devenir le noyau le plus solide. Alors que le morcellement du pouvoir royal entraînait rapidement la décadence de l'armée nationale, les mercenaires libyens allaient bientôt apparaître comme les protecteurs de l'Egypte contre les Nubiens et les Syriens. La paix dont le pays jouit pendant les vingt dernières années du règne de Ramsès III leur est due en partie, et un texte contemporain a pu la décrire en montrant les soldats shardanes et libyens au repos dans les villes: «Les Shardanes et les Kéhek (tribu libyenne) sont dans les villes, au repos, couchés sur le dos; ils n'ont plus de crainte, n'ayant plus d'ennemis ni venant de Koush, ni venant de Syrie; leurs arcs et leurs armes sont déposés dans les arsenaux; ils sont contents et ivres de joie. Leurs femmes sont avec eux et leurs enfants restent à leurs côtés» [15].

2. Le monde oriental après les invasions des «Peuples de la Mer»

Les invasions des «Peuples de la Mer», si elles n'avaient pu submerger l'Egypte, avaient complètement modifié l'aspect politique de l'Asie Antérieure.

De l'équilibre jadis établi par Ramsès II et Hattousil III, il ne subsistait rien. Le royaume hittite avait disparu; il allait faire place à de nouveaux Etats dont certains, installés en Mysie et en Carie, allaient être appelés quelques siècles plus tard à une brillante fortune. L'empire hittite était réduit à quelques villes dans la Syrie du Nord dont la population continua la civilisation.

La puissance maritime achéenne était anéantie. Il ne restait trace de la civilisation mycénienne qu'en Attique et dans l'île d'Eubée, d'où elle devait rayonner peu à peu sur les rives occidentales de l'Asie Mineure, où les populations cariennes allaient mettre, elles aussi, plus d'un siècle à retrouver quelque prospérité.

Les peuples de la Mer Egée, qui depuis le 15e siècle jouaient un rôle si important dans la navigation de la Méditerranée Orientale, subissaient une éclipse qui devait durer trois siècles. Mais en revanche, l'émigration des Etrusques et des Sicules et leur établissement en Ombrie et dans le Sud de l'Italie allaient étendre vers l'Ouest l'aire de la civilisation orientale [16].

Quant à la Syrie, ravagée par les migrations et les guerres pendant cinquante ans, elle allait resurgir plus riche et plus prospère que jamais. Les anciens ports phéniciens avaient résisté à la tourmente et, délivrés de la concurrence des marines achéenne, carienne et cypriote, ils allaient exercer une hégémonie maritime et commerciale incontestée jusqu'au VIIIe siècle. Tyr, Sidon, Béryte, Byblos, Arvad sur lesquelles ne pèse plus aucun protectorat, villes libres et indépendantes, vont devenir de plus en plus, les maîtresses de la mer. Plus aucune puissance militaire n'est capable de les menacer. Le Hatti n'existe plus. L'Egypte, malgré le magnifique redressement de Ramsès III, est entraînée vers une irrémédiable décadence qui va permettre à la Palestine elle-même de se donner une organisation indépendante. L'Assyrie subit, elle aussi, le contrecoup des invasions et va connaître une longue éclipse. Le monde oriental entre dans une nouvelle période de son histoire. Depuis le début du XVIe siècle, il avait vécu sous l'hégémonie de l'Egypte d'abord, de l'entente égypto-hittite ensuite, tandis que l'Assyrie s'affirmait comme la grande puissance de Mésopotamie. Depuis les invasions des «Peuples de la Mer», les grandes puissances se sont effacées. L'Egypte seule subsiste encore, mais il ne lui faudra pas plus d'un siècle pour se démembrer en une féodalité sans puissance. A l'époque de l'impérialisme vont succéder trois siècles de morcellement politique, au cours desquels la civilisation orientale prendra une direction nouvelle.

3. L'Egypte sous Ramsès III. La reconstitution de l'armée et des finances

Le règne de Ramsès III fut incontestablement un grand règne. Au sortir d'une effroyable crise d'anarchie, le roi est parvenu, avec une énergie qui ne se dément pas un seul instant, non seulement à défendre le pays contre les invasions, mais à restaurer l'ordre à l'intérieur. Sous son autorité, l'Egypte reprend vie. Les carrières abandonnées se remettent au travail et à Médinet Habou, le roi bâtit l'immense temple dont les restes imposants subsistent encore, et couvre ses murs de ses inscriptions triomphales. Au milieu du désastre général, l'Egypte fait encore figure de grande puissance. Comment cette brusque renaissance a-t-elle été possible ? Deux éléments sont à sa base: la reconstitution de l'armée et la restauration des finances.

Lorsque Ramsès III monta sur le trône, son père Sethnakht, qui avait conquis le pouvoir de haute lutte, avait déjà restauré, nous ne savons pas d'ailleurs comment, une force armée. On peut admettre qu'il avait pu disposer des mercenaires nubiens et probablement le temple d'Amon avait-il mis à sa disposition ses milices, constituées, comme l'armée royale elle-même, d'infanterie et de charrerie. La flotte d'autre part était restée intacte. Il faut y voir la preuve que les villes, au milieu de l'anarchie générale, étaient demeurées des centres d'activité et de richesse. Si Ramsès III a pu disposer, pour défendre le pays contre les flottes des envahisseurs, non seulement d'une marine de guerre importante mais de nombreux transports, c'est que les armateurs des villes

maritimes possédaient encore des navires marchands qu'il put réquisitionner. Plus que jamais, cependant, durant la période d'insécurité des invasions, le commerce maritime ne pouvait subsister que grâce à la protection de la flotte de guerre. Or le maintien de la flotte en état supposait des équipages, et par conséquent, une administration de la marine qui n'a certainement pas pu fonctionner pendant les années d'usurpation du Syrien Iarsou. Si cependant les bateaux sont restés équipés, n'est-il pas nécessaire d'admettre que les villes dans lesquelles ils avaient leurs ports d'attache se sont substituées au pouvoir central défaillant ? C'est dans les villes du Delta d'ailleurs que se recrutaient les équipages de la marine [17]. Chaque fois que le pouvoir royal s'effondre en Egypte, nous avons vu les villes reprendre immédiatement une autonomie qui leur permet de sauvegarder leurs intérêts. Si la restauration de la monarchie a pu se faire aussi rapidement, si elle a pu disposer immédiatement des ressources en argent, en hommes, en navires qui lui permirent de mener victorieusement la guerre, c'est vraisemblablement parce qu'elle a pu s'appuyer d'une part sur les temples et d'autre part sur les villes qui, les uns et les autres, avaient le plus grand intérêt à la restauration de l'ordre et de la sécurité.

Ramsès III, à peine intronisé, eut le mérite de comprendre que, pour opposer aux envahisseurs un véritable front moral, il devait reconstituer une armée nationale. Il rétablit donc immédiatement la conscription en levant un homme sur dix. Sans doute les temples refusèrent-ils de laisser la conscription s'appliquer à leurs domaines, jaloux de leurs privilèges d'immunité [18]. Les effectifs qu'il put réunir furent néanmoins importants et les inscriptions de Médinet Habou relatent que les recrues prirent courageusement part à la guerre contre l'envahisseur. Les soldats de métier de l'ancienne armée de Ramsès II purent, d'autre part, être certainement réunis assez facilement. Ils disposaient tous, en effet, d'un petit fief dépendant du domaine royal, et l'administration en possédait un relevé complet. La période d'anarchie n'avait pas été assez longue pour que la savante administration militaire établie par Ramsès II eût entièrement disparu.

Quant aux mercenaires, enrôlés parmi les prisonniers de guerre par Ramsès II, il est probable que les grandes révoltes des étrangers, qui avaient éclaté lors de l'invasion du pays sous Mineptah, avaient considérablement réduit leur nombre. Ramsès III cependant en reconstitua rapidement les effectifs au moyen des prisonniers capturés au cours de ses premières campagnes. Les reliefs de Médinet Habou représentent en effet un convoi de Philistins attaqué sur une route de Syrie par des mercenaires shardanes à la solde du roi.

L'usurpation de Iarsou, qui avait livré l'Egypte pendant plusieurs années au pillage des étrangers, prouve d'ailleurs qu'il restait dans le pays de très grandes quantités de ces anciens captifs, jadis installés sur les domaines et dans les carrières de l'Etat, lesquels avaient peut-être constitué les bandes sur lesquelles Iarsou avait appuyé son pouvoir. La restauration de la monarchie et de l'armée eut tôt fait, sans doute, de traquer de toutes parts ces fugitifs et de les réintégrer dans les domaines sacerdotaux et royaux dont ils avaient relevé. Ils allaient permettre à l'Etat, en reconstituant sa main-d'œuvre, d'entreprendre de nouveaux travaux publics; tandis que, soumis au service militaire, les colons étrangers établis sur le domaine royal, allaient fournir à l'armée d'importants contingents auxiliaires.

Afin d'empêcher qu'à l'avenir l'évasion de ces colons semi-serviles ne jetât de nouveau le pays dans l'anarchie, Ramsès III — selon une coutume d'ailleurs ancienne — les fit marquer au fer rouge du sceau de l'administration dont ils dépendaient. Pressés par la pénurie de la main-d'œuvre libre, et par conséquent aussi des recrues dont le privait l'immunité des temples, l'Etat en arrivait à enrôler ses prisonniers de guerre comme esclaves dans ses services, et à les employer comme auxiliaires dans ses propres armées, allant jusqu'à recruter dans leurs rangs ses officiers subalternes [19]. Encadrés et équipés à l'égyptienne, ces Libyens, ces Egéens et ces Asiatiques — Philistins, Etrusques, Sicules, Shardanes — combattirent bravement en Asie ou sur la frontière libyque contre leurs frères de race et sauvèrent l'Egypte de leurs incursions [20].

L'installation dans le Delta d'une très grande quantité de Libyens et de Shardanes, autorisés à se fixer sur sa frontière orientale, ouvrit ensuite au roi de nouvelles possibilités de recrutement dont il usa largement. Si bien que, malgré le rétablissement de la conscription — qui, rappelons-le, s'arrêtait aux limites des domaines sacerdotaux — l'armée se dénationalisa rapidement. L'extension des domaines sacerdotaux — constamment accrus par les donations royales — diminuait d'autant le nombre des recrues. En Basse Egypte, d'autre part, les recrues étaient surtout dirigées vers la flotte que Ramsès III s'attacha à renforcer [21]. L'armée égyptienne en vint ainsi rapidement à être essentiellement une armée de mercenaires libres ou demi serviles commandés par leurs chefs nationaux; seuls le haut commandement et quelques détachements d'archers restèrent égyptiens [22].

Telle quelle, l'armée reconstituée permit au roi non seulement de remporter les grandes victoires qui sauvèrent l'Egypte de l'invasion, mais de remettre en valeur le domaine royal. Les 30.000 hommes qu'il ramena de ses campagnes de Libye et d'Asie contribuèrent certainement pour une large part à la remise en activité des carrières et des chantiers de construction.

D'autre part, en maintenant sous le protectorat égyptien la Palestine et une partie de la Syrie, Ramsès III recouvra des tributs considérables et donna une base stable à ses finances. La Nubie, réincorporée, fournit ses redevances régulièrement [23]. Et la restauration de la paix permit à l'administration du trésor de réorganiser les fruc-

tueuses expéditions économiques vers le Pount qui, outre les aromates nécessaires au culte, ramenaient des cargaisons précieuses d'épices et de produits exotiques.

La reconstitution de l'armée et celle des finances furent deux opérations parallèles qui rendirent à la fois au roi le moyen d'assurer la sécurité extérieure et intérieure, et les ressources nécessaires à la reprise de l'activité normale de l'Etat.

Ramsès III s'était assigné comme fin politique de continuer en tous points l'œuvre de Ramsès II. Comme lui, il fut un grand homme de guerre, comme lui il voulut être un grand bâtisseur. A Karnak, il construisit un temple à Khonsou — que l'on peut considérer comme le temple classique du Nouvel-Empire — un temple à Mout, un temple à la triade thébaine, d'Amon, Mout et Khonsou; il édifia ou restaura des sanctuaires à Ombos, Abydos, Siout, Hermopolis, Héliopolis, Memphis et Athribis. Mais l'œuvre destinée à rappeler sa gloire aux générations futures, est le grand ensemble qu'il créa tout d'une pièce à Médinet Habou, sur la rive gauche du Nil, tout auprès du palais que s'y était fait construire Aménophis III. Il comprend un grand temple dédié à Amon, un palais royal, un palais qui abrita probablement le harem, et quantité de constructions servant de bureaux et de magasins. Il semble que Ramsès III ait voulu centraliser dans une résidence nouvelle toute l'administration de l'Etat et du culte. Ramsès II avait fait de Tanis le siège habituel de la cour, laissant à Thèbes le caractère de ville sacrée. Peut-être, se rendant compte du danger de laisser le clergé acquérir trop d'influence, Ramsès III voulut-il en créant à côté de Thèbes, le grand centre royal de Médinet Habou, reprendre en mains la direction suprême des affaires, associer la direction du culte à l'Etat sans lui permettre de le dominer, être, en un mot, le chef de toutes les forces sur lesquelles il avait pu rétablir aussi magnifiquement la grandeur égyptienne.

Médinet Habou est vraiment une belle et grande œuvre [24]. C'est à la fois un hymne de triomphe et un manifeste politique. Elle fut entreprise immédiatement après les dernières campagnes, c'est-à-dire probablement vers la douzième année du règne. Il suffit de vingt ans au roi pour la mener à bien. C'est la preuve la plus éclatante de la vigueur que l'Egypte et la monarchie retrouvèrent sous sa souveraineté.

Médinet Habou constitue, comme Karnak, un immense enclos entouré de hauts remparts, précédés d'un mur plus bas, de quatre mètres de haut et d'un large fossé. On y pénètre par une imposante porte, bâtie dans le style des citadelles syriennes: deux énormes tours encadrent l'entrée; elles se développent vers l'arrière en un véritable château qui présente vers l'intérieur l'aspect d'une haute façade à deux étages, flanquées de deux puissantes ailes. Vers l'extérieur, les reliefs qui décorent les tours, montrent le roi, d'une part, soutenu par Harmakhis, terrassant ses ennemis asiatiques représentés par six princes hittite, amorrite, sicule, shardane, étrusque et philistin; de l'autre, protégé par Amon, écrasant les Nubiens et les Libyens. La porte franchie, on pénètre dans la cour du château d'entrée; elle est ornée de deux statues colossales de Sekhmet, la déesse lionne, épouse de Ptah, tandis qu'entre le premier et le second étages quatre consoles, représentant des prisonniers, supportent des statues royales. Sur les murs se développent des bas-reliefs figurant le roi faisant des offrandes au dieu Seth et à la déesse Nout, amenant des prisonniers à Amon, offrant du vin et des fleurs au grand dieu primordial Atoum. Ailleurs le roi fait offrande à Harmakhis et à Maât d'une statue d'Amon, à Ptah et à Sekhmet d'une statue de Maât. Il se prosterne enfin devant Amon, suivi de Mout et de Thot.

On entre vraiment ici chez le roi Ramsès III. Aucun temple, si ce n'est le Ramesseum, n'est aussi totalement créé à la gloire d'un seul roi que celui de Médinet Habou. Dès l'entrée il est là, glorifié, entre les grands dieux du panthéon thébain. La marque du ramesside y est très nette par la dévotion qui s'y témoigne pour le dieu Seth, tandis qu'Horus en est absent.

L'intérieur de ce château d'entrée est d'un intérêt tout à fait exceptionnel. C'est le seul palais civil que nous ayons conservé dans toute l'Egypte. Les chambres en sont éclairées par de grandes fenêtres oblongues, et les murs en sont décorés de fresques charmantes. Dehors, le roi figure dans toute sa gloire de grand chef victorieux et de fils des dieux; ici, il n'est plus qu'un homme épris d'intimité. Les fresques ne sont conservées qu'au deuxième étage. Leurs sujets ne peuvent laisser subsister de doute, nous nous trouvons ici dans les appartements du harem royal. Ramsès III est le seul souverain qui se soit révélé à nous au milieu de ses femmes. Que nous sommes loin de l'intimité conjugale d'Aménophis IV.

Voici le roi assis sur un trône entouré de jeunes femmes qui s'empressent tendrement autour de lui; ici il caresse le menton de l'une d'elles; là, une de ses femmes est agenouillée à ses pieds; dans un encadrement de fleurs, une scène le représente écoutant de jeunes musiciennes.

Par les fenêtres on aperçoit la masse immense du temple funéraire du roi consacré à Amon. Il est conçu sur les plans du Ramesseum. Le pylône est érigé à la gloire des dieux de la grande trinité Amon, Rê — sous l'aspect d'Harmakhis — et Ptah.

La première cour est une véritable place de 35 m de côtés. Sur la face Nord se développe une galerie, soutenue par sept piliers osiriaques colossaux, qui ne sont autres que sept grandes statues royales. En face, huit colonnes papyriformes, massives et trapues, constituent l'élément essentiel de la façade du palais royal qui s'ouvre par trois portes dans la cour du temple. La conception du temple funéraire de Ramsès III est entièrement nouvelle. L'âme du roi n'y trouvera pas seulement après sa mort, des appartements, mais un véritable palais. Le harem royal, installé dans le château d'entrée, lui permettra de retrouver les voluptés qu'il aima de son vivant. Tandis que les reliefs développés sur les murs des cours et sur les murs extérieurs, sur plusieurs centaines

de mètres, lui rappelleront ses gloires militaires. Médinet Habou est le palais d'un roi qui vivra éternellement.

Le palais royal qui s'ouvre sur la cour du temple, et d'où le roi pouvait, de sa fenêtre, assister aux cérémonies qui s'y déroulaient, n'a laissé que des soubassements. Ils suffisent pour faire voir que c'est un palais en miniature. La salle du trône est soutenue par quatre colonnes, les pièces et les corridors en sont étroits, c'est un schéma de palais bien plus qu'un palais véritable, c'est le palais de l'âme. Dans la cour, de grands tableaux racontent les victoires remportées au cours de sa campagne de l'an 8, tant sur terre que sur mer, où les Philistins se détachent, reconnaissables à leurs hauts turbans décorés de plumes dressées.

La seconde cour est plus grande encore que la première, 42 m sur 38 m. A droite et à gauche, des colonnes dans le style de Ramsès II, au fond, sur la terrasse qui mène à la salle hypostyle, une double rangée de colonnes et de piliers royaux osiriaques.

Sur les murs, comme à Louxor, des processions se développent avec toute leur pompe, en l'honneur de Min, et de Ptah. Des scènes de guerre complètent la décoration, dans un style magnifique; et au fond sur la terrasse, Ramsès III est représenté, comme Ramsès II au Ramesseum, avec ses fils et ses filles.

La salle hypostyle et les appartements sacrés sont très ruinés. Pas assez cependant pour qu'on ne puisse y distinguer le roi, ses fils et ses filles, distribuant aux dieux des objets sacrés en or, en forme de vases ou de sphinx, des coffrets précieux remplis de pierreries, de la vaisselle d'or ou d'argent. Et chose intéressante, une seule statue colossale: celle du dieu Ptah.

Sur les murs extérieurs, tout l'historique du règne: les batailles de Libye et d'Asie, les colonnes de Philistins en marche avec leurs convois; la bataille navale dans les bouches du Nil, où les bateaux de guerre égyptiens sont reconnaissables à la tête de lion qu'ils portent à la proue; le triomphe du roi qui, du haut du balcon du palais de Médinet Habou assiste au défilé de ses troupes où les mercenaires Shardanes avec leurs cuirasses tiennent une place importante.

Enfin, un calendrier des fêtes religieuses s'inscrit sur la paroi extérieure Sud, y insérant la fête anniversaire de l'intronisation de Ramsès III, qui devra être célébrée dans le temple avec le cérémonial que l'inscription ne manque pas de donner.

Tout autour du temple les magasins, les bureaux, les habitations du personnel, construits en briques, ont disparu.

C'est l'une des plus grandioses et des plus complètes réalisations qu'aucun roi d'Egypte ait érigé à sa propre gloire.

4. L'emprise du clergé et de l'oligarchie En face du pouvoir royal, celui du clergé, ne cesse cependant de se fortifier. Après la crise à laquelle Sethnakht avait mis fin avec l'appui du clergé, les temples n'avaient pas seulement été rétablis dans leurs biens, mais quantité de prisonniers leur avaient été donnés par Ramsès III, qui ne leur ménagea pas les dons de toutes sortes.

La restauration de l'ordre et de l'administration entraîna des revisions du cadastre, dont le grand *Papyrus Harris* nous a conservé le souvenir en ce qui concerne les biens sacerdotaux. Le relevé général qui en fut fait immédiatement après la mort de Ramsès III, nous apprend que les temples de Thèbes possèdent, à ce moment, 236.000 ha. avec 86.496 esclaves; en ce nombre ne sont pas compris les tenanciers, bien plus nombreux, qui occupent les terres des dieux. En Moyenne et surtout en Basse Egypte, pays de petits propriétaires libres, les temples sont des propriétaires fonciers beaucoup moins importants. Ceux d'Héliopolis ne possèdent que 46.000 ha. avec 12.364 esclaves, et ceux de Memphis, 2775 ha. avec 3079 esclaves [25].

Klauber [26] a évalué à un septième des terres d'Egypte, celles qui échappaient, par l'immunité, à l'impôt royal. Or il semble bien que la plupart des terres sacerdotales aient bénéficié de l'immunité. Il faudrait donc admettre, selon lui, que les temples et les fondations funéraires royales possédaient le septième des terres d'Egypte. Breasted, se basant sur la superficie des terres arables en Egypte — 2 millions d'ha. d'après le recensement de 1902 — considère que les temples auraient possédé 14,5% des terres du royaume [27], ce qui correspond environ à un septième également. Nous pouvons donc adopter cette conclusion. Formulée de façon aussi générale, elle risque cependant de donner une idée inexacte du rôle joué par les temples dans la vie économique du pays. Il faut certainement admettre, en effet, que les temples de Thèbes possèdent surtout leurs terres en Haute Egypte. Il faudrait en conclure que les domaines sacrés sont beaucoup plus vastes en Haute qu'en Moyenne et en Basse Egypte, ce qui s'explique d'ailleurs parfaitement si l'on songe que les villes du Delta ont, même aux époques féodales, maintenu dans le Nord l'existence de la propriété privée [28]. La même observation peut être faite en ce qui concerne les gens qui relèvent des temples. Sur un total de 107.615 dépendants, Thèbes en compte 86.486.

Si l'on fait le compte, d'autre part, des donations mobilières faites aux temples par Ramsès III pendant les 31 années de son règne, elles apparaissent comme singulièrement mesurées en face des donations de terre. Elles comportent en métaux: 3648 *deben* [29] ou 328 kg. d'or, 6027 *deben* ou 525 kg. d'argent, 18.854 *deben* ou 1696 kg. de cuivre et de bronze; en pierres précieuses: 28 deben ou 2,3 kg. de lapis-lazuli; en produits naturels: 155.381 jarres de vin, soit une moyenne de 5012 par année de règne, 35.741 mesures de blé, soit 1153 par année; 2418 têtes de bétail, soit 80 par année. Ces dons suffisent à peine sans doute à la célébration du culte royal.

Notons que si Thèbes est incomparablement mieux dotée en terres que tous les autres temples, ceux-ci, en revanche, se voient attribuer presque tous les métaux précieux donnés par le roi:

Thèbes reçoit	183 *deben* d'or	et	827 *deben* d'argent
Héliopolis	1479 *deben* d'or		2282 *deben* d'argent
Memphis	265 *deben* d'or		516 *deben* d'argent
les temples mineurs	1719 *deben* d'or		2428 *deben* d'argent.

Enfin, remarquons que l'inventaire des revenus des temples ne signale de rentrées d'or que pour Thèbes, qui touche 569 *deben* ou 51 kg. d'or, soit moins de 2 kg. par an [30]. Cette constatation est assez imprévue. Les mines d'or de Nubie, en effet, appartiennent au temple d'Amon. Il faudrait donc admettre que, sous le règne de Ramsès III, le rendement de ces mines, ou tout au moins la part prélevée par Amon sur celui-ci, aurait été quasi nul. Il faut conclure de ces chiffres à la grande rareté de l'or en Egypte et spécialement dans le trésor royal, sous le règne de Ramsès III.

Une autre conclusion s'impose: c'est que la majorité des terres, en Haute Egypte, se trouve entre les mains de la classe sacerdotale, tandis que la part des terres possédées par les temples en Moyenne et Basse Egypte est infime; ce qui vient confirmer que la Haute Egypte vit essentiellement sous le régime seigneurial, les temples constituant les grands seigneurs domaniaux; tandis que la Moyenne et la Basse Egypte ne connaissent pas le régime du grand domaine et échappent, par conséquent, au régime seigneurial. Il en résulte qu'en Haute Egypte, la richesse est entre les mains des temples, tandis qu'en Basse et Moyenne Egypte, ce sont les villes qui dominent économiquement.

Le grand *Papyrus Harris* vient ainsi confirmer de façon saisissante la différence sociale qui sépare la Haute et la Basse Egypte. La décadence du pouvoir central et, contre-partie fatale, l'augmentation de la puissance sacerdotale, ont donc une fois de plus pour conséquence immédiate de rompre l'unité sociale de l'Egypte. Le Sud s'oriente vers un régime domanial sous la suprématie du clergé; le Nord, au contraire, résiste à l'emprise sacerdotale, grâce à la présence des villes marchandes qui, en entretenant autour d'elles l'activité économique, assurent la conservation de la petite propriété foncière libre.

L'emprise des temples de Haute Egypte sous le règne de Ramsès III n'a cessé de s'accroître. Ramsès III conféra notamment au seul temple de Khnoum à Eléphantine, la possession des deux rives du Nil, vers le Sud, sur 200 km d'étendue, donation qui, dotée de l'immunité, prenait l'aspect d'une véritable concession de fief [31]. On se souviendra que l'immunité fait de ces temples les seigneurs de véritables principautés qui s'administrent librement. Ils font lever des impôts par des collecteurs sur les occupants de leurs domaines [32], possèdent des milices formées d'infanterie, de charrerie et de corps d'archers [33], rendent souverainement la justice.

Chaque seigneurie sacerdotale est placée sous l'autorité du grand prêtre, en passe, depuis la fin de la XIXe dynastie, de devenir partout héréditaire. Il administre avec le concours d'un collège de prêtres, de plus en plus généralement héréditaires eux aussi, et dispose, pour ce, d'une administration établie sur le modèle de celle de l'Etat. En sa qualité d'immuniste, il possède les pouvoirs régaliens. Le grand prêtre de chaque temple est donc devenu un véritable prince souverain sur lequel s'exerce cependant la suzeraineté, non du roi, mais du grand prêtre d'Amon. L'autorité du roi ne se manifeste en réalité dans les temples que par le culte qu'ils lui rendent.

Le véritable chef politique de la classe noble sacerdotale, devient de plus en plus, le grand prêtre d'Amon de Thèbes. Il est à la fois une sorte de pape de l'Egypte, et, en outre, le chef de la féodalité sacrée que représentent maintenant les temples. Aussi ne va-t-il pas hésiter à disputer au roi son caractère de représentant du grand dieu.

Une nouvelle théorie du pouvoir est établie par le clergé thébain qui, à la thèse de la théogamie royale, va opposer celle de la toute puissance des dieux représentés par les chefs de cultes. La triade des trois grands dieux, Ptah, Amon et Rê a été réunie par la théologie en une seule divinité maîtresse des destinées de l'Egypte. Et les représentants de cette triade sacrée seront, non plus le roi, mais les clergés de Memphis, de Thèbes et d'Héliopolis, qui célèbrent les cultes des trois grands dieux unis en une trinité divine. La théologie thébaine affirme ainsi la suprématie du clergé non seulement sur l'Egypte, mais sur le monde entier. La théorie de l'hégémonie jadis formulée par la monarchie est reprise, en effet, par le clergé thébain au profit des trois grands dieux: «Trois sont les dieux: Amon, Rê et Ptah ... Leurs villes sur terre sont Thèbes, Héliopolis, Memphis. Quand il y a un message du ciel, on l'entend à Héliopolis, on le répète à Memphis, on en fait une lettre écrite en caractères de Thot (dieu de la loi) pour la ville d'Amon. La réponse en est donnée à Thèbes et un ordre en sort. C'est Thèbes qui doit tuer ou faire vivre. Vie et mort en dépendent pour tous les êtres. Rien n'existe que: Amon, Rê et Ptah, ensemble trois» [34].

A l'absolutisme monarchique de la XIXe dynastie, se substitue l'absolutisme des dieux dont le grand prêtre d'Amon se donne comme le dépositaire. Cette affirmation du pouvoir théocratique n'est d'ailleurs que la résultante de l'évolution rapide des institutions qui se manifeste de la façon la plus visible dans l'extension que ne cesse de prendre la juridiction sacerdotale. On se souvient que sous Ramsès II, la Cour sacerdotale, qui s'était constituée à Thèbes sous la présidence du grand prêtre d'Amon, à côté de la Cour du vizir, semble avoir vu sa compétence s'étendre aux questions civiles dans lesquelles étaient impliqués des prêtres et des temples. Bientôt, par le

truchement de l'oracle, le clergé intervient aussi en matière répressive [35]. Les membres du clergé, c'est-à-dire, tout ce que l'Egypte comptait de plus éminent, échappèrent dorénavant à la juridiction royale pour ne plus relever que de celle du grand prêtre; le clergé devenait une noblesse indépendante des institutions de droit commun; le principe de la justice de classe reparaissait comme jadis à la fin de l'Ancien Empire; l'égalité des Egyptiens devant la loi était abolie; une ère sociale nouvelle commençait qui devait rapidement instaurer en Haute Egypte, une nouvelle féodalité.

La procédure criminelle adoptée par la Cour sacerdotale, est basée comme la procédure civile, sur l'intervention directe de la divinité. C'est Amon lui-même qui intervient pour renvoyer l'inculpé devant la commission chargée d'instruire l'affaire, et l'instruction terminée — suivant les méthodes en vigueur devant la juridiction royale — c'est au nom d'Amon, et non du roi, que le jugement est rendu. C'est là un principe nouveau qui, né devant les tribunaux sacerdotaux créés sous Ramsès II, s'étend maintenant à l'ensemble de la juridiction exceptionnelle du clergé; il rattache directement à la juridiction divine toute la noblesse sacerdotale de l'Egypte, et ne laisse subsister le principe de la juridiction royale que pour les gens de petite condition qui vivent encore sous l'empire du droit commun. La Cour du vizir, dans son principe, ne subit pas de transformation [36]. Elle conserve sa compétence civile et criminelle.

Il est très curieux de constater que l'apparition de la juridiction divine amène une transformation très profonde dans les idées morales qui président à la justice. La justice royale, nous l'avons constaté à plusieurs reprises, fait un appel constant à l'humanité. Ramsès III, encore, rappelle dans les discours qu'il adresse aux juges, qu'il faut assurer la justice en châtiant les coupables, mais en se gardant de châtier quiconque, prévenu d'un crime, ne serait pas coupable [37]. L'idée d'équité reste liée à celle de la mansuétude. Ramsès III, en se vantant d'avoir rétabli l'ordre dans le pays, rappelle non seulement qu'il a assuré la justice en sauvant tout homme du «plus puissant qui pesait sur lui», mais aussi, semble-t-il, en prononçant une amnistie qui «releva tout homme de son crime par le pardon du roi» [38]. Or, cette préoccupation continuelle de veiller à l'équité n'est jamais formulée par la juridiction sacerdotale, laquelle s'oriente nettement vers une procédure formaliste et d'ailleurs rudimentaire et orale. Il y a certainement là une idée religieuse. En s'en remettant à Dieu pour statuer sur les litiges et sur les crimes des hommes, les juges sont assurés de rendre un verdict souverainement juste; il n'est plus nécessaire que les hommes s'efforcent de trouver la justice par une instruction qui assure à l'inculpé le plus de garantie possible, il est inutile qu'ils fassent preuve d'indulgence, ce qui suppose de leur part l'aveu qu'ils pourraient, dans leur verdict, violer l'équité; il leur suffit de se confier à Dieu pour que la justice s'accomplisse dans toute sa majesté. Et ainsi, à mesure que les institutions civiles tombent en décadence, la sanction religieuse se substitue — comme jadis après la VIe dynastie — à la sanction civile; les hommes renoncent à assurer le règne du droit en confiant à Dieu la direction de leur vie en ce bas monde comme dans l'autre.

L'indépendance du clergé vis-à-vis du roi, qui se manifeste toujours davantage, s'accompagne d'une mainmise de plus en plus grande de l'oligarchie sur les leviers de commande de l'Etat. Le clergé envahit tout. Non seulement dans les localités situées sur les domaines des temples, les «régents» sont des prêtres, mais de plus en plus les prêtres s'emparent des hautes charges civiles ou, si l'on veut, les charges civiles et sacerdotales se réunissent dans les mêmes mains, ce qui a pour résultat de faire passer tous les personnages importants dans la noblesse religieuse. Sous Ramsès III, le gouverneur de Memphis est un prêtre [39]. Et d'autre part, l'extension du régime des immunités [40], en réduisant le territoire sur lequel s'exerce l'autorité royale, diminue les ressources du fisc [41]. La pénurie d'argent commence à se faire sentir, déjà sous le règne de Ramsès III.

Afin de se mettre à l'abri de l'emprise de l'oligarchie, le roi s'entoure de plus en plus d'hommes à lui, qu'il choisit parmi les mercenaires étrangers et jusque parmi les esclaves. Ces étrangers étaient de si fidèles serviteurs que Ramsès III s'en constitua une garde personnelle. De la garde, ils passèrent à son service. On les trouve comme esclaves dans le palais, qui y remplacent les courtisans comme échansons et comme domestiques privés du souverain. D'anciens esclaves se virent confier les charges les plus éminentes [42]. Bien plus, le roi fit appel aux étrangers pour occuper de hautes fonctions judiciaires. Nous verrons que, parmi les membres de la Cour extraordinaire qui fut constituée à la fin de son règne pour juger un complot de harem, quatre des quatorze juges désignés pour en faire partie furent des étrangers.

5. La désagrégation du pouvoir Ce sont là les indices d'une profonde désagrégation du pouvoir. Celle-ci est accentuée encore par les antagonismes qui se préparent dans le pays entre les deux principales forces sociales: le clergé qui domine dans le Sud mais dont l'action s'étend évidemment à tout le pays, et les villes qui, dans le Nord, représentent la bourgeoisie commerçante.

Un incident grave, que nous ne connaissons que par l'allusion qu'y fait le roi dans l'inventaire des biens qu'il avait donnés aux temples, jette sur ce conflit qui s'annonce, une curieuse lueur. Il révèle que le vizir de Basse Egypte tenta de s'emparer du pouvoir par un coup d'Etat, à Athribis [43], l'une des plus grandes villes du Delta. Il va de soi que le vizir n'a pu songer à se rendre maître de la Basse Egypte sans s'appuyer sur une force sociale. Or il est en conflit déclaré avec le clergé. En même temps

qu'il usurpe le pouvoir, il occupe le temple d'Horus et en fait administrer le domaine par ses partisans, lesquels ne peuvent être que les citadins d'Athribis. Il me paraît donc certain que nous nous trouvons ici en présence de la première crise provoquée dans le Delta par l'extension des privilèges du clergé. Le roi eut raison du vizir qui fut destitué. Quant au temple d'Horus, non seulement il fut rétabli dans ses droits, mais il fut déclaré immuniste comme les grands temples du pays [44].

Il apparaît ainsi nettement que Ramsès III a pris le parti du clergé. Sous son règne, l'alliance entre le trône et le sacerdoce est d'ailleurs manifeste. La création de Médinet Habou en apporte la confirmation. Le temple funéraire du roi, en même temps temple d'Amon, se substitue à Karnak comme centre de l'administration des biens d'Amon; nous savons en effet que, sur les 86.000 esclaves qui sont recensés comme appartenant aux temples thébains, 62.626 relèvent de Médinet Habou [45]. Il ne s'agit pas là d'esclaves donnés pendant le règne de Ramsès III, le nombre des captifs faits au cours de ses campagnes n'atteint pas ce chiffre. Il faut donc admettre qu'après la période d'anarchie et de pillage que représente l'usurpation du Syrien Iarsou, lorsque Ramsès III procéda à la réorganisation générale de l'administration civile et religieuse du pays [46], il chercha à centraliser l'une et l'autre, sous son autorité, dans la majestueuse résidence civile et religieuse qu'il créa près de Thèbes.

Il faut sans doute y voir une tentative faite par le roi pour reprendre en mains la direction des cultes et empêcher ainsi que le clergé ne submergeât l'Etat. Cette politique devait très rapidement s'avérer impossible; le rapprochement entre la monarchie et le sacerdoce, devait, en quatre-vingts ans, consommer la ruine de la première au profit du second.

La désagrégation sociale que révèle la tentative de coup d'Etat du vizir à Athribis, s'accompagnait d'une crise profonde jusque dans les plus hautes sphères dirigeantes. Elle se manifesta dans toute sa gravité à la fin du règne dans un complot fomenté contre la vie du roi par l'une des épouses royales avec la complicité de hauts personnages du royaume.

Il est très caractéristique de constater que ces complots de harem n'apparaissent que dans les périodes de profonde décadence du régime. Lorsque la monarchie, à la fin de l'Ancien Empire, commença à être submergée par l'oligarchie qui s'était constituée parmi le clergé royal, on vit se former des complots contre la vie du roi; Pépi Ier fut obligé, on s'en souvient, de faire juger l'une de ses épouses par Ouni, le chef de la noblesse. Le complot qui mit la vie de Ramsès III en danger [47], — ou qui mit un terme à sa vie — révèle lui aussi une fin de régime. Il fut ourdi dans le harem par l'épouse royale Tiy, dans le dessein d'écarter du trône l'héritier légitime, et de le remplacer par son propre fils, le jeune prince Pentaour. Les inspirateurs de la conjuration étaient, outre la reine Tiy, un majordome du palais, un échanson royal, un directeur des domaines. Autour d'eux se groupèrent quatre autres échansons, un directeur du trésor, un capitaine d'archers suborné par sa sœur qui faisait partie du harem royal, un général d'armée, trois scribes royaux et un certain nombre de personnages de moindre importance.

Le plan consistait à provoquer une révolte dans le peuple de Thèbes, mission dont avait plus spécialement été chargé le capitaine d'archers, tandis que le roi devait être assassiné dans le palais. Les messages partaient du harem, portés par les femmes de six officiers préposés à sa garde.

Tout d'abord, on se livra dans le harem à des pratiques magiques. Des statuettes de cire et un rouleau magique y furent introduits afin de pratiquer l'envoûtement de personnes qu'il fallait circonvenir ou dont il fallait se débarrasser. Mais comme les préparatifs étaient en cours pour le soulèvement dans la ville, des lettres furent interceptées et le complot fut découvert.

Pour le juger, le roi — Ramsès III ou son fils Ramsès IV — constitua une Cour extraordinaire. Il est très remarquable que, parmi les quatorze membres de celle-ci, ne figure aucun prêtre; ce sont deux directeurs du trésor, deux porte-étendards de l'armée, sept échansons royaux, un héraut royal et deux scribes. Le roi cependant avait si peu de confiance en ses courtisans que, parmi les sept échansons désignés, se trouvent un Libyen, un Lycien, un Syrien et un quatrième étranger dont la nationalité est inconnue.

Dans le texte, le roi installe lui-même la Cour [48], en dégageant sa propre responsabilité. La Cour, dit-il, doit juger souverainement [49]:

« Quant au complot que les personnes (= les inculpés) ont ourdi, je ne (désire) pas en connaître, mais vous, hâtez-vous, instruisez leurs (cas).

» Ils allèrent et ils instruisirent. Ils firent mourir ceux qui avaient été condamnés à mort par eux, sans que je n'en connusse rien, et ils infligèrent une peine aux autres, sans que je n'en connusse rien non plus. Mais je leur avais strictement recommandé ceci: « Soyez attentifs, et veillez à ce qu'il ne soit pas infligé de peine à un homme irrégulièrement et (disproportionnellement) ».

» Ainsi leur avais-je parlé constamment. (Aussi), tout ce qui a été fait (par les juges), c'est eux (les juges) qui l'ont fait. Qu'on fasse retomber tout ce qu'ils ont fait sur leurs têtes, cependant que moi je me trouve immunisé jusqu'à l'éternité, étant parmi les Rois justes, qui se tiennent devant Amon-Rê, le Roi des dieux, et devant Osiris, le Souverain de la pérennité. »

La phrase donnant Ramsès III comme « roi justifié », c'est-à-dire comme se trouvant déjà dans l'autre monde parmi les dieux, semble indiquer qu'il est mort, assassiné par les conjurés ou décédé avant que la Cour rendît son arrêt [50]. Ce n'est donc pas pour protéger le roi que la Cour doit poursuivre les coupables, mais par souci de la justice. Qu'elle se fasse sans même que le roi en sache rien, c'est-à-dire en toute indépendance,

mais aussi sans faiblesse, les juges devant supporter eux-mêmes la responsabilité de leurs décisions.

Ces quelques paroles, prononcées sans haine, et avec le seul souci que justice soit faite, ont été inscrites en tête du rapport du procès destiné à être conservé dans les archives. Celle-ci révéla que le personnel de la Cour était profondément contaminé. Deux juges, au cours du procès, durent être révoqués pour avoir reçu dans leurs maisons, le général qui figurait parmi les inculpés et diverses femmes qui avaient participé au complot, avec l'assentiment de deux officiers chargés de leur garde. Jugés par la Cour, ils furent tous quatre condamnés à avoir le nez et les oreilles coupés. L'un deux, de désespoir, se suicida.

Dans les relations que nous avons conservées du procès [51], on discerne les différentes phases de la procédure. Le rapport dénonçant le complot; la nomination et l'installation du tribunal d'exception. Constitué, le tribunal se divise en diverses commissions d'instruction, chaque commission dépose le procès-verbal de l'instruction faite. Enfin, la Cour, divisée en plusieurs chambres, statue sur le cas de chacun des inculpés. Le rapport que constitue le papyrus judiciaire de Turin ne mentionne pas, comme c'est le cas pour la procédure de juridictions ordinaires, le détail de l'instruction; il n'en donne que les conclusions, en raison probablement du caractère confidentiel de l'affaire [52].

De nombreuses condamnations à mort furent prononcées, parmi lesquelles celle du prince Pentaour. En raison du rang qu'ils occupaient, les condamnés furent autorisés à se suicider, sans quitter le local de la Cour.

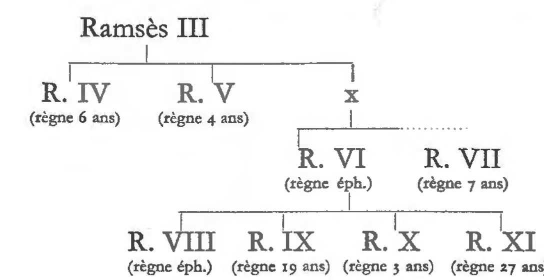
Quant à la reine Tiy, elle ne fut pas jugée par la Cour. Le roi se réserva-t-il de la juger lui-même ? Nous l'ignorons.

Ces graves symptômes, appuyés sur une fermentation sociale évidente, tant dans le Delta que dans la population de Thèbes, révélaient une situation des plus compromises. La crise allait se précipiter sous le successeur de Ramsès III.

Notes

1. La XX[e] dynastie (1200-1085) compte: Sethnakht (1200-1198), son fils Ramsès III (1198-1166), auquel succèdent ses deux fils Ramsès IV et Ramsès V. Le pouvoir passe ensuite à Ramsès VI, neveu de Ramsès V. Ramsès VI eut pour héritier Ramsès VII qui n'était pas son fils, mais dont nous ne connaissons pas le degré de parenté avec lui. Les règles de la succession font supposer que Ramsès VI et VII furent frères, car à ce dernier succédèrent les uns après les autres, quatre fils de Ramsès VI. On verra sur la question de succession des Ramsès, DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 388-389. Ces auteurs (*op. cit.*, pp. 356 sqq.), considèrent que la succession des Ramessides est déterminée par une lutte constante entre branche aînée et branche cadette. Je ne le pense pas. Les difficultés que soulève cette succession s'aplanissent, si l'on admet les règles de la succession telles que je les ai données à propos des rois de la IV[e] dynastie: les frères de même noblesse se succédant avant que la couronne ne retourne aux descendants de la branche aînée.

   On aurait donc le tableau suivant, dans lequel tous les rois, sauf Ramsès VII (dont nous ne connaissons pas la parenté avec Ramsès VI), se succèdent dans l'ordre légal:



2. Inscription de *Médinet Habou* (BR., *A.R.*, IV, § 44; W. EDGERTON-J. A. WILSON, *Historical Records of Ramses III, The Texts in Medinet Habu I and II* (Chicago, 1936), p. 30). Voir A. GARDINER, *Onomastica* (Oxford, 1947), s. v. « Tjekker », surtout I, pp. 199-200, et « Philistines », I, pp. 200-205.
3. J. HORNELL, *Naval Activity in the Days of Salomon and Ramses III*, dans *Antiquity*, XXI (1947), pp. 66-73.
4. Les Philistins et les Zekal (Sicules) sont des Cariens et des Ciliciens d'Arzawa; les Shagalasha sont des Sicules venus de Pisidie, les Danaéens viennent des îles grecques, les Ouashasha sont un autre peuple carien. Voir H. R. HALL, *The Peoples of the Sea*, dans *Rec. Champollion* (1922), pp. 297 sqq.; P. MERTENS, *Les Peuples de la Mer*, dans *C. d'E.*, XXXV/69 (1960), pp. 65 sqq., et cf. W. F. ALBRIGHT, *Some Oriental Glosses on the Homeric Problem*, dans *American Journal of Archaeology*, LIV (1950), pp. 162 sqq.
5. BR., *A.R.*, IV, § 64.
6. BR., *A.R.*, IV, §§ 39-40; 44-45.
7. BR., *A.R.*, IV, §§ 26-58, où l'on verra les textes de Médinet Habou qui racontent la campagne.
8. J'emprunte les traductions à A. MORET, *Des Clans aux Empires*, pp. 391 sqq. Les textes relatifs à la campagne de Syrie sont traduits dans BR., *A.R.*, IV, §§ 69-82.
9. A. MORET, *op. cit.*, p. 394 (d'après BR., *A.R.*, IV, §§ 65-66).
10. La question de savoir si les Etrusques d'Italie viennent de l'Asie Antérieure, me paraît établie par les textes orientaux, égyptiens notamment; elle est néanmoins controversée.
11. BR., *A.R.*, IV, §§ 115-131, voir W. F. EDGERTON-J. A. WILSON, *Historical Records of Ramses III*, pp. 94 sqq.
12. BR., *A.R.*, IV, § 131.
13. BR., *A.R.*, IV, §§ 93-107. On verra aussi sur les campagnes de Ramsès III, le grand *Papyrus Harris* (*Id.*, §§ 403-405).
14. BR., *A.R.*, IV, §§ 402-403.
15. *Pap. Harris I*, 78, 10-12 (BR., *A.R.*, IV, § 410; trad. d'A. MORET, *op. cit.*, p. 400).
16. Rappelons que l'origine orientale des Etrusques — que je crois exacte — est contestée par une école qui veut faire d'eux une population italienne autochtone.
17. J. BAILLET, *Le régime pharaonique...*, p. 208.
18. *Papyrus Harris I*, 57, 8-9; cf. J. BAILLET, dans *R.T.*, XXVIII, p. 123, n. 3.
19. *Pap. Harris I*, 77, 5-6 (BR., *A.R.*, IV, § 405; cf. ERMAN-RANKE, *Ägypten*, pp. 143-144; J. BAILLET, dans *R.T.*, XXVIII, p. 114).
20. J. BREASTED, *Hist. de l'Eg.* (trad. franç.), p. 488.
21. Sur la marine égyptienne: T. SAEVE-SOEDERBERGH, *The Navy of the eighteenth Egyptian Dynasty* (Upsala, 1946); Chr. DESROCHES-NOBLECOURT, *Aspect de la marine au temps des pharaons* (dans *Rev. Maritime*, Paris, 84, avril 1953), pp. 437-460; cf. H. NELSON, *The Naval Battle Pictured at Medinet Habu*, dans *J.N.E.S.*, II (1943), pp. 40-55.

22. Br., *A.R.*, IV, § 405 (*Pap. Harris I*, 77, 5-6).

23. Cf. W. F. Edgerton - J. A. Wilson, *Historical Records of Ramsès III*, pp. 2-3.

24. Sur Médinet Habou, voir Drioton et Vandier, *Eg.*, pp. 378-379; K. Lange-M. Hirmer, *Ägypten* (2e éd., Munich, 1957), fig. 40-45; pll. 248-249; W. Wolf, *Die Kunst Ägyptens* (Stuttgart, 1957), pp. 552 sqq.; fig. 536-542; W. S. Smith, *The Art and Architecture of Ancient Egypt* (1958), pp. 218 sqq.

25. J. Pirenne, *Quelques observations à propos du papyrus Harris et de la stèle d'Osorkon Ier* dans *Mélanges Dussaud* (Paris, 1939), pp. 783-788. Sur le relevé: Br., *A.R.*, IV, §§ 157 sqq. Sur les possessions des temples en terres: *id.*, IV, § 166; sur les donations de prisonniers aux temples: *id.*, IV, § 224; H. D. Schaedel, *Die Listen des grossen Papyrus Harris, ihre wirtschaftliche und politische Ausdentung* (Gluckstadt, 1936), pp. 45 sqq. On verra aussi L. Christophe, *Les fondations de Ramsès III entre Memphis et Thèbes* (dans *C.H.E.*, série 5, fasc. 4, oct. 1953), pp. 227-249.

26. Klauber, dans Hartmann, *Weltgeschichte*, I, pp. 84-85.

27. Br., *A.R.*, IV, § 167.

28. Se reporter à J. Pirenne, *Une nouvelle interprétation des Instructions du roi Kheti à son fils Merikara*, dans *R. Eg.*, III (1938), pp. 1 sqq., et *Le statut des hommes libres pendant la première période féodale dans l'ancienne Egypte*, dans *A.H.D.O.*, III (1948), pp. 125 sqq.

29. Le *deben*, rappelons-le, est un poids de 90 grammes environ.

30. Br., *A.R.*, IV, § 168.

31. Br., *A.R.*, IV, §§ 146-150.

32. J. Baillet, dans *R.T.*, XXVIII, pp. 117 sqq.

33. Voir Br., *A.R.*, IV, §§ 211, 270, 328.

34. A. Moret, *Mystères égyptiens*, pp. 127-129; J. Zandee, *De Hymnen aan Amon van Papyrus Leiden I, 350*, p. 87.

35. On verra le procès du prêtre Patchaoumédiamon convaincu de vol par l'oracle: *Pap. Brit. Mus. 10.335* (= A. M. Blackman, *Oracles in Ancient Egypt*, dans *J.E.A.*, XI, 1925, pp. 249 sqq.; G. Roeder, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, III (*Kulte, Orakel...*, 1960), pp. 256-262; cf. E. Revillout, *Hérodote et les oracles égyptiens*, dans *R. égyptol.*, IX, 1900, pp. 6-13).

36. *Pap. Anastasi V*, 13, 2 sqq., où il s'agit d'une transaction passée devant le tribunal civil d'un vizir, ce qui prouve que, sous les Ramessides, la juridiction civile fonctionne normalement (A. Gardiner, *Miscellanies*, p. 63; Chabas, *Mélanges*, III, 2, p. 27; R. Caminos, *Miscellanies*, pp. 242 sqq.).

37. *Pap. Judiciaire de Turin*, I, 7-9 (A. de Buck, dans *J.E.A.*, XXIII (1937), p. 154).

38. *Pap. Harris I*, 78, 13-79, 2 (Br., *A.R.*, IV, § 410); cf. J. Baillet, *Le régime pharaonique*, pp. 239-240.

39. E. Revillout, *Précis*, II, p. 1434.

40. J. Pirenne, *Les immunités*, dans R.I.D.A.

41. L'immunité des temples ne s'étend que progressivement. Sous Ramsès XI, le roi touche encore des impôts dans certains temples, notamment dans le domaine du dieu Khnoum à Eléphantine (voir le *Pap. Turin 1887* cité plus loin).

42. Erman-Ranke, *Ägypten*, pp. 114-115.

43. *Pap. Harris I*, 59, 8 sqq. (Br., *A.R.*, IV, §§ 360-361).

44. *Pap. Harris I*, 59, 12 (J. Br., *A.R.*, IV, § 361).

45. Br., *A.R.*, IV, § 176-177.

46. *Pap. Harris*, 75, 1 sqq. (cf. Baillet, *Le régime pharaonique...*, p. 240).

47. Drioton et Vandier, *Eg.*, pp. 357 et 379.

48. *Pap. Judiciaire de Turin*, II, 1 sqq. (Br., *A.R.*, IV, § 423; A. de Buck, dans *J.E.A.*, XXIII, p. 154).

49. Traduction d'A. Théodoridès, *L'aspect «juridique» du Papyrus Judiciaire de Turin* (à paraître dans *R.I.D.A.*).

50. Drioton et Vandier, *Eg.*, pp. 357-358.

51. Le papyrus de *Turin* semble un simple rapport destiné aux archives; les papyrus *Lee* et *Rollin* seraient des procès-verbaux de l'instruction (Br., *A.R.*, IV, §§ 416 sqq.).

52. E. Revillout, *Précis*, II, pp. 1419-1424.

LES PILIERS OSIRIAQUES DU TEMPLE DE RAMSÈS III À KARNAK 113 ▶
LA PREMIÈRE COUR DU TEMPLE FUNÉRAIRE DE RAMSÈS III À MÉDINET HABOU: PORTIQUE SUD 114 ▶▶







SIXIÈME PHASE

L'EMPIRE SE FÉODALISE

◀ PORTAIL DE RAMSÈS III À MÉDINET HABOU

Pendant les quatre-vingts ans qui suivirent la mort de Ramsès III, l'Egypte ne connut aucune crise dynastique. A Ramsès III succédèrent ses fils Ramsès IV, puis Ramsès V. Celui-ci eut pour héritiers sur le trône son neveu Ramsès VI auquel succéda Ramsès VII, dont nous ne connaissons pas la relation de parenté avec Ramsès III. Après Ramsès VII, successivement les quatre fils de Ramsès VI, les rois Ramsès VIII, IX, X et XI occupèrent le trône. La succession royale se fait donc tout à fait régulièrement[1].

L'Egypte, pendant cette longue période, ne jouit pas seulement d'une ère de légalité non troublée, mais encore d'une paix extérieure constante.

Tous les éléments semblaient donc réunis pour que la renaissance qui s'était manifestée sous Ramsès III après la grande crise de l'invasion des «Peuples de la Mer», se développât. Et pourtant la décadence se précipita dans tous les domaines.

C'est qu'en réalité la crise qui avait suivi la mort de Ramsès II était essentiellement interne. Les invasions ne l'ont pas provoquée. Elles l'ont précipitée peut-être. Mais ce sont les transformations sociales, que nous avons signalées sous Ramsès II déjà, qui, en se développant, ont détruit le régime monarchique et l'unité de l'Egypte. Le redressement réalisé par Ramsès III, s'il put restaurer l'armée, les finances et l'ordre, ne modifia point l'évolution sociale profonde qui disloquait toute la conception monarchique de l'Etat centralisé et du droit individualiste. Or ce fut cette évolution qui, en détruisant le pouvoir royal par le système des immunités, en ruinant l'égalité civique par la formation d'une noblesse sacerdotale se muant en une oligarchie politique privilégiée, en disloquant la société par la substitution de l'intérêt de classe à la notion du bien public, représenté par le roi, précipita l'Egypte dans le chaos.

De règne en règne, le pouvoir royal s'efface. Le pouvoir exécutif croule et avec lui s'effondre la façade monarchique, derrière laquelle il ne restait plus rien de la majestueuse unité que l'Egypte avait connue depuis le règne d'Aménophis Ier.

En même temps que le roi déchoit, le grand prêtre d'Amon grandit. Sous Ramsès III, il n'avait occupé aucune charge civile. Mais dès le règne de Ramsès IV, Ramsèsnakht, qui rend la grande prêtrise héréditaire comme la monarchie, prend dans l'administration de l'Etat un rôle de premier plan. Secrétaire privé du roi, directeur des travaux publics, il va diriger toute l'activité dont l'administration royale est encore capable, vers le culte.

C'est lui qui, dans la deuxième année du règne de Ramsès IV, prend en main la direction d'une grande expédition aux carrières du Ouadi Hammamat à laquelle participent neuf mille hommes, dont deux mille esclaves du domaine royal et cinq mille hommes de troupes[2].

Comme le temple d'Amon a mis la main, dès la fin du règne de Ramsès II sur les mines d'or de Nubie, il s'empare maintenant des carrières d'Hammamat.

Le grand prêtre entreprend une véritable politique dynastique; sa fille prend le titre de «supérieure des concubines d'Amon», et tandis que son fils aîné se prépare à lui succéder à la tête du sacerdoce d'Amon, un autre de ses fils se voit conférer le titre de grand prêtre de Rê, à Thèbes [3].

A Ramsèsnakht, succédèrent comme grands prêtres d'Amon, son fils aîné Nesiamon, puis son fils Amenhotep [4]. L'administration royale, cependant — l'administration domaniale et fiscale notamment — subsistait, en dehors des domaines immunistes, dans toute sa rigueur. Les documents ramessides nous font connaître que l'Egypte, encore à l'époque de Ramsès V, était divisée en circonscriptions fiscales pour la perception des taxes, qui ne correspondaient pas aux circonscriptions politiques. Régulièrement, les agents du fisc faisaient dans ces circonscriptions le relevé des terres, de leurs revenus et des taxes auxquelles elles étaient soumises au profit du roi. Les listes que nous possédons à ce sujet sont relatives à la Moyenne Egypte et nous font connaître la répartition des terres cultivables sur une étendue de 140 km, du Fayoum à Tehneh. Elles nous font assister au passage du régime de la petite propriété à celui de la grande propriété sacerdotale. Nous savons que, depuis Ramsès III, les temples, ceux de Thèbes surtout, possédaient de très grandes étendues de terres. Les documents ramessides nous montrent que, sous Ramsès IV, les domaines sacerdotaux en Moyenne Egypte, sont formés de quantité de parcelles isolées, ce qui prouve que le pays, avant les Ramessides, n'était pas divisé en grands domaines seigneuriaux, mais en petites propriétés que les temples ont peu à peu accaparées [5].

Ces parcelles ont été réunies en domaines, placés chacun sous la direction d'un fonctionnaire sacerdotal. Elles sont relativement importantes, chaque parcelle représentant 10 à 20 *aroures* [6], soit 2,5 à 5 ha environ. Les domaines sacerdotaux sont cultivés en faire-valoir direct par des ouvriers agricoles. La taxe royale comporte 5, $7^1/_2$ ou 10 mesures de blé par *aroure*, ce qui représente 1400 à 2880 l. de blé par ha [7]. Il apparaît ainsi que, sous Ramsès IV, ces terres sacerdotales ne jouissent pas, en Moyenne Egypte, de l'immunité fiscale laquelle n'était d'ailleurs pas encore possédée par tous les temples de Haute Egypte sous le règne de Ramsès V [8].

A côté des domaines sacerdotaux, il en existe d'autres qui appartiennent à la maison de la reine, aux harems royaux de Memphis ou de Moeris, ou à des services publics, tels les débarcadères du pharaon. Ces domaines possédaient une autonomie administrative sous l'autorité d'un fonctionnaire ou d'un prêtre. Ils étaient également taxés au profit du roi.

Il est d'autres terres encore — mais celles-ci appartiennent toutes au pharaon, à des temples locaux ou à des fondations royales — qui sont remises en tenures à des tenanciers qui peuvent en disposer, notamment en les léguant ou en les cédant à des parents. Ces tenures représentent généralement de 3 à 5 *aroures* (environ 80 à 135 ares), mais certaines d'entre elles ne dépassent pas un quart (7 ares) ou une demi-*aroure* (env. 14 ares). Les bénéficiaires en sont des militaires égyptiens ou shardanes, notamment des chefs d'écurie du roi, qui les détiennent en fief, en raison du service militaire qu'ils doivent; d'autres tenures sont remises à des prêtres, des scribes, des bergers, des éleveurs d'abeilles, des artisans; on en trouve même qui sont détenues par des femmes habitant la ville. Les bénéficiaires les font cultiver par des tiers. Ces tenures, qui sont de petits fiefs, paient des taxes très réduites; celles qui n'atteignent pas une *aroure* n'en paient aucune, les autres doivent acquitter 1,24 mesure de blé par *aroure*. Les tenanciers n'ont pas la propriété de leur tenure, ils n'en ont que la possession qui leur en donne la disposition; la propriété éminente en reste au propriétaire du domaine, lequel doit au roi la taxe de 5, 7 ½ ou 10 mesures de blé par *aroure*. Au cas où, par suite de la sécheresse, la tenure a été improductive, le tenancier ne doit pas de taxe [9].

Ces impôts fonciers, acquittés en grains, constituaient certainement une des principales sources de revenus du gouvernement. En Haute Egypte, les temples sacerdotaux, dotés de l'immunité, ne les acquittaient plus. Ce précieux document confirme que les terres sacerdotales ne bénéficiaient pas encore toutes de l'immunité, même en Haute Egypte. La politique du grand prêtre d'Amon allait s'efforcer de l'étendre à toutes les terres des temples d'Amon dans toute l'Egypte.

Sa puissance ne fait que croître. Elle prend des allures dynastiques. Sous le pontificat d'Amenhotep, fils de Ramsèsnakht, le grand prêtre d'Amon obtint sur le roi un succès décisif. Non seulement, Ramsès IV le combla d'honneurs et de cadeaux [10], mais au cours d'une séance solennelle, il lui céda le droit de percevoir tous les revenus des temples qui dépendaient de lui, ainsi que toutes les taxes frappant leurs biens et leurs tenanciers à travers toute l'Egypte, en lieu et place du roi.

C'était rassembler sur le seul grand prêtre d'Amon, les immenses ressources de tous les temples d'Amon, déchargés de toutes contributions vis-à-vis de l'administration royale [11], et faire de lui, en Haute Egypte, une puissance financière égale, sinon supérieure, à celle du roi. L'immunité ne visait plus seulement dès lors les temples, envisagés comme des entités, mais l'ensemble de tous les biens et de tous les dépendants d'Amon. Le grand prêtre d'Amon devenait ainsi le véritable souverain d'un Etat sacerdotal installé dans le royaume d'Egypte.

En face de cette énorme puissance, le domaine royal, amputé déjà de toutes les donations faites aux temples depuis Ramsès III, voyait en outre son rendement de plus en plus réduit par les fiefs que le roi remettait, à titre de rémunération, à ses officiers,

aux mercenaires, aux prêtres du culte royal, à des dignitaires de la cour, à des artisans du palais. La féodalité qui se constituait ainsi, au profit des temples d'une part [12] — dans le Sud surtout — et des mercenaires libyens de l'autre, vidait le domaine royal de sa substance.

Cette diminution du prestige et de la puissance de la monarchie à l'intérieur est parallèle à la ruine du rayonnement et de l'activité de l'Egypte au dehors. Sans qu'aucun événement politique se soit produit, les provinces asiatiques cessent de payer tribut et reprennent leur indépendance. Ce ne sont pas elles qui se détachent de l'Egypte, c'est l'Egypte qui n'est plus capable de s'y maintenir parce que ses forces s'épuisent [13]. La Nubie elle-même, si intimement rattachée à l'administration centrale cependant, s'organise en une principauté autonome. Comme le grand prêtre d'Amon, le vice-roi de Koush se transforme en un prince héréditaire, non plus fonctionnaire mais vassal du roi. Pennout érige encore dans le temple de Derr, en Nubie, une statue à Ramsès VI dont le culte est entretenu par des domaines de fondation, mais à cela se borne sa soumission au roi. La Nubie devient son fief, dont il distribue à ses fils les hautes charges administratives, notamment celle de directeur du trésor [14].

Les tributs ne rentrent plus ni d'Asie, ni d'Afrique. Les expéditions vers les pays du Pount sont abandonnées, et déjà sous le règne de Ramsès V, l'exploitation des mines du Sinaï cesse, faute de moyens [15].

Toutes les ressources que la monarchie tirait de ses provinces étrangères sont dès lors taries. La crise fiscale est endémique. Cette ruine de la monarchie se répercute sur le pays tout entier. La prospérité qui avait été générale, disparaît rapidement. Dans toutes les classes de la société, la gêne, qui se révèle en même temps que le pouvoir s'affaiblit, pousse à la démoralisation. Maintenant que l'argent se fait rare, sa puissance devient dominante. Car les mœurs ne se transforment pas aussi rapidement que les possibilités matérielles diminuent. Aussi vit-on d'expédients. Dans les classes dirigeantes la vénalité se répand partout. Les gens riches sont maintenant les scribes de la comptabilité. Et les juges, pressés par le besoin, se laissent acheter: «O Amon, supplie le justiciable, prête l'oreille à celui qui est seul dans le tribunal et qui est malheureux parce qu'il n'est pas assez riche: le tribunal (en effet) lui extorque de l'argent et de l'or pour les scribes de la comptabilité et des vêtements pour les messagers» [16].

La démoralisation n'est pas moins grande dans le peuple. Les rapports de police ne cessent de signaler les désordres qui se multiplient parmi la population ouvrière, en grande partie désœuvrée, qui travaille dans la nécropole de Thèbes. On vole les matériaux de construction sur les chantiers; et les surveillants ont beau le signaler, les voleurs restent impunis. L'autorité disparaît partout et l'insécurité se répand. Pendant que les ouvriers travaillent à la nécropole, des malandrins abusent de leurs femmes ou de leurs concubines restées seules dans leur maison [17]. De véritables bandits se livrent impunément à leurs méfaits. Une plainte nous est parvenue, qui dénonce à la justice les crimes d'un certain Panéba [18]. Ce brigand a tué le père d'un de ses collègues de la nécropole dont il voulait obtenir la place; il a échappé à la justice en achetant le vizir auquel il donna cinq esclaves; surpris en flagrant délit de vol dans la sépulture du roi Séthi-Mineptah, il s'en tire avec quelques cadeaux qu'il fait au scribe judiciaire; il se livre ouvertement au pillage, attaque des hommes, viole des femmes; arrêté enfin et bâtonné, il porte plainte contre le vizir qu'il accuse d'abus de pouvoir sous prétexte qu'il n'a pas respecté, en le faisant fustiger, toutes les formes légales; et comme il a de hautes protections, il est remis en liberté et obtient même la destitution du vizir [19].

Cette anarchie morale se répand jusque parmi les prêtres des temples. Un rapport nous a été conservé, datant du règne de Ramsès V, à charge d'un certain Penânkhet, prêtre du temple de Khnoum à Eléphantine, établi, semble-t-il, par un agent de la justice royale. Ce rapport révèle que le prêtre en question s'est livré au trafic des veaux sacrés de Mnévis, élevés dans le temple de Khnoum [20], s'est rendu coupable de falsification des comptes sacerdotaux [21], et de vols fréquents d'objets sacrés [22]. Penânkhet s'est absenté du temple sans avoir terminé sa semaine de service sacerdotal et, circonstance aggravante, il a prêté serment qu'il était en règle vis-à-vis du dieu [23]. Il a intrigué pour faire expulser du temple un prophète de Khnoum, fils d'un marchand, auquel le vizir avait confié cette charge [24]. Il n'a pas craint d'intervenir auprès de l'oracle du dieu afin d'obtenir de lui sa protection en faveur d'un tiers [25]. Il a outrepassé ses droits en faisant couper l'oreille d'un homme, sans avoir saisi la justice du roi [26]; il s'est livré à de graves voies de fait, incendiant la maison de l'ouvrière du lin royal Moutnéfert et, par ses sévices, provoquant la cécité de cette femme ainsi que de sa fille [27]; il a débauché la concubine d'un pêcheur ainsi qu'une femme mariée [28]; il s'est livré à des manœuvres abortives sur la citoyenne Tarépyt [29], et semble s'être adonné à des actes d'homosexualité [30].

Dans l'administration des biens du temple, Penânkhet s'est rendu coupable des pires prévarications, détournant des animaux et du blé du domaine du dieu [31]. Chargé de veiller au transport annuel de certaines quantités de blé, provenant d'un domaine à Abydos, dont le roi avait fait don au temple de Khnoum à Eléphantine, il profita de la mort du capitaine du vaisseau affecté à ce transport pour le remplacer par un fils de marchand — lequel lui remit pour cela une certaine somme d'or [32] — et, avec la complicité de ce dernier, retint pour lui-même une partie du blé transporté, détourna 7 *deben* d'or appartenant au temple [33], fit passer 15 hommes qui étaient au service du temple à son service personnel [34]. S'enhardissant de plus en plus, il finit par s'approprier tout le blé qui était envoyé d'Abydos [35]. En cinq ans, il détourna, avec la complicité de ce capitaine, 5004 *khar* de blé [36]; en outre le capitaine s'appropria 1000 *khar* de blé qui constituaient le revenu de deux personnes désignées dans le rapport [37].

Or, ce qui apparaît comme particulièrement grave, c'est que ces actes de banditisme, jusqu'au jour où le rapport fut dressé, ont échappé à toute sanction grâce à des pots de vin versés à des fonctionnaires royaux ou de l'administration des temples, voire à des prophètes et jusqu'au gouverneur de province [38].

Ce document jette une curieuse lueur sur la dégénérescence des mœurs à la fin du Nouvel Empire, notamment parmi le personnel des temples. L'Egypte, au moment où se désagrège le régime royal, sombre dans une crise à la fois politique, sociale et morale qui ne fera que croître et qui, à la fin de la période féodale qui s'ouvre sous la XXIe dynastie, aura abouti à une démoralisation très grave de cette classe moyenne, mais privilégiée, que constitue le personnel sacerdotal et administratif des temples de Haute et de Moyenne Egypte.

Les désordres qui se répandent sous la XXe dynastie sont, pour une large part, la conséquence de la crise économique et fiscale qui, de jour en jour, se fait plus sévère. L'administration, acculée, ne parvient pas à payer régulièrement le salaire des ouvriers de l'Etat [39]. Un papyrus de Turin nous a transmis la vivante et tragique relation des grèves [40] qui ne cessent d'éclater depuis le règne de Ramsès III parce que les ouvriers ne touchent pas leur salaire et sont laissés sans vivres. Dans la nécropole, gardée par des postes de police, les ouvriers mal nourris murmurent [41]. Les uns refusent de travailler, d'autres blasphèment publiquement le nom du roi, il en est qui s'en vont en disant qu'ils ne reviendront pas. Des meneurs excitent les hommes accusant les fonctionnaires dont ils dépendent de prévarication. Des scribes sont envoyés de Thèbes qui viennent faire des enquêtes: «Nous sommes affamés et assoiffés, disent les ouvriers, nous n'avons pas de vêtements, pas de poisson, pas de légumes, pas d'onguents!». Des requêtes sont envoyées au roi qui s'inquiète et qui fait promettre aux ouvriers, sous serment, de leur faire parvenir régulièrement leurs rations. Mais rien n'y fait. Le mal ne cesse de se renouveler. Les ouvriers écrivent au vizir, lui reprochant de leur enlever le pain de la bouche. Loin de sévir, il s'excuse. Il écrit aux délégués des ouvriers: «Vous dites, ne nous enlevez pas notre ration. Mais moi, le vizir, suis-je là pour vous enlever quoi que ce soit? Ce que fait un homme comme moi c'est bien plutôt donner! Mais quand il n'y a plus rien dans le grenier, il faut s'arranger suivant les possibilités». Et les scribes de la nécropole en lisant ce message, qui avoue la pénurie du trésor aux ouvriers, leur promettent la moitié de leur dû.

La situation ne s'améliore pas cependant. Les ouvriers menacent de descendre en ville. Les officiers de la nécropole leur envoient deux scribes qui parlementent avec cinq hommes délégués par leurs camarades. Mais on n'arrive à rien. Le chef de police ne sachant où donner de la tête finit par dire aux ouvriers qu'il est prêt à les laisser prendre ce qu'ils trouveront dans les greniers. La crise empire. Et finalement, forçant les barrages, les ouvriers marchent sur Thèbes; ils savent où se trouvent les entrepôts; mais le port est fermé par des portes gardées; ils passent cependant, aucun officier de police n'osant prendre la responsabilité de leur résister. Que faire? Céder! Finalement, grâce à l'intervention du vizir et du grand prêtre d'Amon, cinquante sacs de blé peuvent être donnés aux grévistes qui reprennent le travail.

Parmi ces ouvriers réduits à la misère et à un demi-chômage, la moralité tombe de plus en plus bas. Ils sont à la merci de véritables bandes de malfaiteurs qui, sous le règne de Ramsès IX, entreprennent systématiquement le pillage des tombes royales. Les procès-verbaux du grand procès qui s'ensuivit nous ont été entièrement conservés. Ils mettent en pleine lumière l'effroyable décadence qui sévit à tous les degrés de la société.

Vers 1115, le gouverneur de Thèbes, Paser, découvrit que des tombes royales avaient été violées. Il en avisa le vizir. L'instruction aussitôt entreprise révéla qu'une seule tombe de roi avait été ouverte mais qu'en revanche les voleurs s'étaient introduits dans une quantité de tombes privées; les coupables furent rapidement identifiés et l'affaire fut donnée à Thèbes comme un gros succès pour la police. Mais, brusquement, elle s'envenima. Paser laissa entendre que le gouverneur Paourâa, dont dépendait la nécropole, n'avait pas fait tout son devoir. Le procès tourna court et se termina par un acquittement des coupables qu'avait dénoncés Paser. Sans doute étaient-ils réellement coupables et se crurent-ils dorénavant à l'abri de poursuites, car le pillage des tombes reprit de plus belle. Les tombes de Séthi Ier et de Ramsès II furent violées. Cette fois, la justice sévit sévèrement [42]. On n'inquiéta guère cependant que des ouvriers, des prêtres subalternes, tous assez petites gens; l'instruction révéla bien que l'or volé dans les tombes avait été déposé chez des banquiers syriens, mais c'étaient de riches et puissants personnages, ils ne furent pas inquiétés. La Cour qui juge le procès est présidée par le vizir, mais le grand prêtre d'Amon y siège à ses côtés [43]. Toutes les règles de la procédure sont rigoureusement suivies, l'ancien appareil de la juridiction royale fonctionne encore parfaitement dans les formes, mais à la lecture des procès-verbaux, on ne peut se défendre d'un sentiment de malaise: les grands et les gens riches semblent être hors de portée de la Cour.

Il faut bien se rendre compte d'ailleurs que cette procédure n'était plus employée que par les tribunaux relevant du roi. Dans les vastes domaines dépendant du grand prêtre d'Amon, toute l'autorité, tant judiciaire qu'administrative, émane de plus en plus d'Amon. Nous avons vu apparaître l'oracle comme moyen d'expression des jugements rendus par Amon, par l'intermédiaire de ses prêtres bien entendu. Le jugement par oracle pénètre le domaine administratif. Non seulement Amon rend la justice par ses oracles, mais il désigne, également par ses oracles, les fonctionnaires qui composeront l'administration des domaines d'Amon [44].

Presque tous les documents qui nous sont parvenus sont relatifs à la Haute Egypte. C'est donc surtout dans le Sud du pays que nous assistons à la désagrégation politique

et sociale. Il ne faut cependant pas perdre de vue que la Haute Egypte n'est pas la partie principale du pays. C'est le Delta qui en est le cœur. Depuis Ramsès II, la résidence royale avait été transférée à Tanis qui, sous Ramsès IX, devint la véritable capitale du pays. Il ne semble pas que les successeurs de Ramsès IX aient résidé eux non plus à Thèbes. Si malgré la perte des provinces asiatiques, Tanis resta la résidence royale, c'est que c'était un grand port en relations constantes avec les importantes cités marchandes de Tyr, Sidon et Byblos, vers lesquelles les villes du Delta exportaient du blé, des toiles fines, du papyrus, des peaux tannées, des câbles, du poisson séché, des lentilles. Les villes maritimes du Delta disposaient de nombreux navires marchands dont les équipages, il est vrai, étaient constitués en majeure partie par des Syriens. Les Phéniciens jouaient à cette époque, dans les ports égyptiens, le rôle que les Crétois y détenaient jadis. Ils sont les maîtres incontestés de la mer. On rencontre bien dans le port de Tanis, des navires ciliciens, mais on se méfie d'eux, parce qu'à l'occasion, ils ne manquent pas de se livrer à la piraterie. Les véritables hommes d'affaires sont les Phéniciens. A Tanis même, des armateurs phéniciens, tel le fameux Barakhel[45] tiennent le haut du pavé.

Sur les rapports des villes maritimes égyptiennes — de Tanis notamment — avec les villes phéniciennes, nous possédons un document d'une inestimable valeur, le *Voyage d'Ounamon*[46]. Il mérite que nous nous y arrêtions un moment. Pour l'organisation de la vie économique dans la Méditerranée orientale au XIe siècle avant notre ère, il est particulièrement évocateur.

Le *Voyage d'Ounamon*, qui a été donné comme un conte[47], se présente en réalité sous la forme d'un rapport déposé par Ounamon, envoyé en Syrie par Hérihor, grand prêtre d'Amon à Thèbes, dans les dernières années du règne de Ramsès XI, pour y acheter du bois de cèdre du Liban devant servir à la construction d'une nouvelle barque sacrée d'Amon.

Ounamon quitte Thèbes, muni d'or et d'argent par Hérihor pour régler ses achats. Arrivé à Tanis, il s'adresse aux «régents» de la ville qui lui procurent un navire et un capitaine avec lesquels il va descendre sur la «Grande Mer de Syrie», jusqu'à la ville de Dora où règne à ce moment le roi Beder. Or, comme il arrive dans le port de Dora, Ounamon s'aperçoit qu'on lui a volé les 5 *deben* d'or et les 31 *deben* d'argent — c'est-à-dire 450 gr. d'or et 2,790 kg. d'argent — qu'il avait apportés avec lui pour faire à Byblos les achats dont l'avait chargé Hérihor. Il se rend aussitôt chez le roi et lui dit: «Je viens d'être volé dans ton port. Or, c'est toi le prince de ce pays, c'est toi son juge, cherche donc mon argent.» Le roi répond: «Que tu te fâches ou que tu te montres raisonnable, vois, je ne sais rien de cette affaire que tu me racontes. Si le voleur avait été quelqu'un de mon pays — (je parle de) celui qui est descendu dans ton bateau et qui a dérobé ton argent — je te l'aurais remboursé sur mon trésor, jusqu'à ce qu'on eût retrouvé ton voleur, quel qu'il fût. Mais le voleur qui t'a volé, il est à toi, il appartient à ton bateau. Passe quelques jours ici, près de moi, que je le cherche»[48].

Ounamon attend neuf jours, puis il se décide à continuer son voyage après avoir dit au roi: «Ainsi tu n'as pas trouvé mon argent: je vais donc partir avec les capitaines de navires et avec ceux qui vont à la mer». Le roi lui répond: «Tais-toi, si tu veux retrouver ton argent, écoute mes paroles et fais ce que je te dirai. Tu partiras avec les capitaines de navires, et là où tu seras, tu t'empareras . . . de leur argent que tu garderas jusqu'à ce qu'ils soient allés chercher le voleur qui t'a volé. Mais attends d'avoir quitté le port . . .».

Ounamon, embarqué sur un navire qui transporte aussi des Phéniciens, arrive à Tyr, d'où il part pour Byblos. «En cours de route — lit-on dans le texte — je fouillai dans le coffre du bateau: j'y trouvai 30 *deben* d'argent; je m'en emparai». Alors, s'en prenant aux Phéniciens à qui appartenaient ces 30 *deben* d'argent, il leur dit: «Je garderai votre argent jusqu'à ce que vous ayez retrouvé mon argent à moi et celui qui l'a pris. Vous ne l'avez pas volé, dites-vous, je l'emporterai quand même. Mais quant à vous, allez-vous en et faites comme j'ai dit».

Cette saisie de biens appartenant à des compatriotes du voleur présumé — solution que le roi de Dora avait conseillée à Ounamon — repose sur la solidarité de tous les habitants d'une même cité, qui permet à celui qui a été spolié par un habitant d'une ville, de se dédommager en confisquant les biens d'autres habitants de la même ville. C'est en vertu de cette solidarité que l'Etat, qui l'incarne, dédommage les étrangers victimes d'un vol sur son territoire.

Lorsque le navire arrive à Byblos, tout le monde descend à terre. Mais le roi de Byblos fait dire à Ounamon, sans doute à la suite d'une plainte des Phéniciens dont il avait retenu l'argent: «Va-t'en de mon port». Ounamon négocie avec le roi pendant neuf jours; tous les jours le roi lui fait dire: «Va-t'en de mon port».

Il est intéressant de noter que le roi ne fait saisir ni Ounamon ni l'argent dont il s'est emparé. Il se borne à lui signifier qu'il doit quitter le port.

En fin de compte, Ounamon se décide à partir, et charge ses biens sur un bateau qui affrète pour l'Egypte. Mais comme il allait quitter Byblos, un délégué du roi vient lui dire: «Reste jusqu'à demain, d'ordre du prince». Ounamon se rend chez le roi.» Il le trouva, dit le texte, assis dans son cabinet, le dos tourné à la fenêtre, et les vagues de la Grande Mer syrienne roulaient jusqu'à hauteur de son cou». Le roi demande à Ounamon depuis combien de temps il a quitté Tanis. Cinq mois. Puis, il lui demande ses papiers[49]. Ounamon a laissé ses papiers à Tanis. Mais le roi de Byblos veut savoir où est le navire que les «régents» de Tanis ont mis à sa disposition, où est son équipage syrien. Ounamon se défend, déclare que l'équipage de son bateau est égyptien, et non syrien.

Au cours de cette conversation entre le roi et Ounamon, nous apprenons qu'il y a dans le port de Byblos, à ce moment, au moins vingt navires qui sont en rapport avec le roi de Tanis; et qu'à Sidon, il y a cinquante navires qui font le trafic avec la maison phénicienne Barakhel [50], installée à Tanis.

Le roi de Byblos envoie chercher le registre journalier de ses paiements et le fait lire devant Ounamon. On y trouve que, en tout, 1000 *deben* d'argent sont inscrits sur le registre (pour les affaires faites avec le roi d'Egypte [51]). Le roi de Byblos en conclut qu'il n'est pas le vassal de pharaon, sans quoi celui-ci n'enverrait pas d'or et d'argent pour payer ses achats, mais ce serait au contraire lui, le roi de Byblos, qui payerait tribut au roi d'Egypte.

Finalement, Ounamon fait envoyer à Tanis des messagers qui en rapportent les papiers nécessaires ainsi que quantités de valeurs, des vases d'or et d'argent, onze pièces d'étoffe, dix paquets de lin, cinq cents rouleaux de papyrus, cinquante peaux de loup, des poissons, des fèves, de la toile. Et le roi, dès lors, sûr d'être payé, charge 300 hommes avec 300 bœufs, d'aller couper les cèdres du Liban demandés par Ounamon.

Les cèdres amenés, Ounamon les fait charger sur plusieurs navires et s'apprête à prendre la mer. Mais il s'aperçoit alors que onze navires phéniciens croisent devant Byblos pour l'empêcher de se rendre en Egypte et s'emparer de sa personne. Il s'en plaint au roi qui, le lendemain, convoque les Phéniciens et leur dit: «Que signifie votre venue ici?» Ils répondent: «Nous sommes venus à la poursuite de ces misérables bateaux que tu expédies en Egypte, en même temps que des gens avec qui nous avons une affaire à régler». Mais le roi réplique: «Il m'est impossible d'arrêter l'envoyé d'Amon dans mon pays. Laissez-moi l'expédier, puis courez après lui pour l'arrêter».

Sur ce, Ounamon peut quitter librement le port. Il prend la mer, à la tête des navires chargés de bois, et échappe aux navires phéniciens qui le guettaient.

Le fait qu'Ounamon n'a pas été attaqué par les Phéniciens dès sa sortie du port, semble prouver que la coutume le leur interdisait. Il faudrait donc admettre que les eaux situées devant Byblos étaient, comme la ville même, placées sous l'autorité du roi. On ne voit pas pourquoi, sinon, les Phéniciens auraient manqué l'occasion de se saisir de la personne d'Ounamon. Si cette hypothèse devait être retenue, il faudrait voir dans ce document du XIe siècle avant J.-C., la première allusion au principe de la souveraineté de l'Etat riverain sur les «eaux territoriales».

Le texte se termine sur le récit d'un naufrage qui jette Ounamon sur la côte de l'île de Chypre.

Ce rapport d'Ounamon est le seul texte qui donne des précisions sur les coutumes commerciales des villes phéniciennes, lesquelles étaient, vraisemblablement, à peu près les mêmes que celles de toutes les villes maritimes de la Méditerranée orientale de ce temps [52].

Le rapport d'Ounamon semble bien établir que l'Egypte n'exerce plus, sous Ramsès XI, aucune autorité politique sur les ports syriens. En revanche, les rapports sont étroits et fréquents entre ports égyptiens et ports phéniciens. Et l'Egypte y possède encore une influence considérable. La langue égyptienne y est répandue. Et le roi de Tyr, tout en affirmant son absolue indépendance vis-à-vis du roi d'Egypte, se plaît à reconnaître que «toutes les industries sont venues d'Egypte» et que «c'est en Egypte que toute science a d'abord brillé».

Cette influence de l'Egypte sur les ports phéniciens était évidemment due aux rapports économiques qu'ils entretenaient avec les villes du Delta, qui restaient des centres d'activité et de richesse.

Le texte d'Ounamon fait saisir sur le vif la vie économique des grands domaines seigneuriaux. A côté des marchands qui travaillent pour leur propre compte dans les villes du Delta, on trouve maintenant des marchands attachés à des domaines sacerdotaux; d'autres documents nous font connaître que des domaines seigneuriaux relevant d'officiers, de chanteuses de temples, etc., disposaient également de marchands [53]. Il semble que dans les principaux ports, les grandes firmes commerciales soient entre les mains d'étrangers, de Phéniciens notamment.

On conçoit que, désertant Thèbes, où le pouvoir effectif appartenait de plus en plus au clergé, les rois se soient fixés, comme l'avait fait Ramsès II, à Tanis, la capitale du Delta d'où il était encore possible de tirer des ressources importantes de l'impôt et des douanes.

Pourtant un autre danger menaçait le roi en Basse et en Moyenne Egypte. Ramsès III avait laissé une quantité de Libyens s'installer dans le Delta. Il avait incorporé dans son armée de nombreux mercenaires sous les ordres d'officiers libyens lesquels, selon le système pratiqué déjà par Ramsès II, disposaient de fiefs en terre. Or, de même que le clergé s'arrogeait de plus en plus de pouvoirs en Haute Egypte, il semble bien que les chefs libyens, qui constituaient la base même de l'armée royale, aient cherché à se rendre indépendants du roi.

La monarchie se trouvait ainsi menacée dans le Sud par le clergé d'Amon qui se transformait en une sorte de féodalité sacerdotale, dans le Nord par les mercenaires libyens qui tendaient à installer dans la Basse Egypte, une sorte de féodalité militaire.

Ramsès XI semble avoir voulu reprendre en mains la situation. Il chercha à rétablir son autorité dans le Sud en s'appuyant sur l'armée. Accusant le grand prêtre d'Amon, Amenhotep, de s'être rendu coupable d'un crime — dont nous ignorons la nature, mais qui était probablement d'ordre politique — il le destitua et, pendant neuf mois, il n'y eut plus à Karnak de grand prêtre d'Amon.

Cependant, profitant de la crise ouverte à Thèbes, les Libyens se soulevèrent dans le nome cynopolite, en Moyenne Egypte, et la rébellion s'étendit rapidement dans le

Delta. Ramsès XI fit appel au vice-roi de Nubie, Panéhési, qui disposait d'une armée importante de mercenaires nubiens. Hardaï, la métropole du nome, centre de l'insurrection, fut prise et détruite [54].

La situation semblait rétablie. Tant dans le Sud que dans le Nord, le roi avait restauré son autorité. Mais il ne l'avait pu que grâce à l'appui que lui avait apporté Panéhési qui était devenu, par le fait qu'il était seul à disposer d'une force militaire intacte, le plus puissant personnage du royaume.

Peut-être fut-ce pour contrebalancer la puissance grandissante de Panéhési que le roi nomma bientôt, comme grand prêtre d'Amon, Hérihor, officier supérieur — qui deviendrait bientôt commandant en chef de l'armée — grâce auquel Ramsès XI espérait peut-être conserver la haute main sur le clergé. Mais à son tour, Hérihor prit une position si éminente que, lorsque la vice-royauté de Nubie, peut-être à la mort de Panéhési, se trouva devoir être repourvue, ce fut à Hérihor que le roi la confia. Grand prêtre d'Amon, général en chef de l'armée, vice-roi de Nubie, Hérihor était le véritable maître de la Haute Egypte. Le roi, ratifiant cette situation, l'en nomma vizir, tandis qu'un ancien vizir, Smendès, s'était emparé du pouvoir en Basse Egypte [55].

Hérihor se transforma dès lors en un véritable maire du palais. Il détenait en fait, dans toute la Haute Egypte, la puissance royale, au point que, à partir de l'an 19 du règne de Ramsès XI, année où Héribor fut nommé vice-roi de Nubie, celui-ci data les actes, non d'après le règne du roi mais d'après son accès à ce gouvernement. En fait d'ailleurs, il exerça dès cette époque, la souveraineté. Ce fut lui, et non le roi, qui fit replacer dans leurs tombes, profanées sous Ramsès IX, les grands pharaons Séthi Ier et Ramsès II. Ce fut lui, et non le roi, qui présida aux constructions érigées en l'honneur des dieux. Sur les murs du temple de Khnoum, qui fut décoré sous son pontificat, Hérihor figure comme l'égal du roi. Bientôt il le fit reléguer après lui; il finit même par ne plus le mentionner du tout, tandis qu'il se faisait représenter ceint de la couronne royale et désigner, selon le protocole des rois, comme «le dieu bon, fils de Rê» [56].

Réduite à rien dans le pays, la royauté égyptienne perdait, par le fait même, tout prestige à l'étranger.

Le petit roi de Tyr n'hésitait pas à retenir prisonniers pendant plusieurs années, jusqu'à leur mort, des ambassadeurs que lui avait envoyés Ramsès IX, peut-être pour lui rappeler une suzeraineté qui n'existait plus. Ce que les rois d'Egypte recevaient jadis de Syrie à titre de tribut, ils étaient obligés de l'acheter argent comptant. Leurs délégués voyageaient misérablement sur des navires marchands, sans escorte, sans lettres de créance et se voyaient refuser le permis de séjourner dans les ports phéniciens [57].

Si l'Egypte constituait encore un pays riche, peuplé, et respecté au-dehors pour la civilisation qu'il représentait, la royauté égyptienne, elle, n'existait plus. Si bien que, sans que nous sachions exactement quand ni comment, le titre royal passa de Ramsès XI au grand prêtre Hérihor [58].

La XXe dynastie était éteinte. Avec elle périssait la monarchie qui, du XVIe au XIIIe siècle, avait exercé une incontestable hégémonie sur le monde oriental.

Comme après la VIe dynastie, l'Egypte, minée par le régime seigneurial, allait se démembrer en un Etat féodal. Le deuxième cycle de son histoire était révolu.

Notes

1. Voir p. 489, n. 1.
2. Br., *A.R.*, IV, §§ 457-468; L. Christophe, *La stèle de l'an III de Ramsès IV au Ouâdi Hammâmât* (n° 12), dans *B.I.F.A.O.*, XLVIII (1949), pp. 1-38.
3. G. Lefebvre, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon* . . ., pp. 178-180.
4. Br., *A.R.*, IV, §§ 493-496; G. Lefebvre, *op. cit.*, pp. 183 sqq.; 266 sqq.
5. C'est un phénomène analogue à celui qui s'est produit à la fin de l'Ancien Empire.
6. Rappelons que l'*aroure* vaut 2736 m².
7. A. H. Gardiner, *The Wilbour Papyrus*, 4 vol., Oxford, 1941, 1948 et 1952. Les commentaires sont donnés au vol. II, les traductions au vol. III et les *indices*, établis par R. O. Faulkner, au vol. IV. Gardiner hésite quant à la valeur de la mesure de blé entre le boisseau de 18 litres et le sac de 72 litres; il opine pour cette dernière mesure. La taxe varierait donc de 250 à 720 litres par *aroure*, soit de 1400 à 2880 litres de blé par ha. On ne manquera pas de consulter sur le *Pap. Wilbour*, les comptes rendus analytiques qui en ont été donnés par W. F. Edgerton, dans *J.A.O.S.*, LXX (1950), pp. 299-304; M. Malinine, dans *Bi. Or.*, VIII (1951), pp. 64-72; H. W. Fairman, dans *J.E.A.*, XXXIX (1953), pp. 118-123; A. Massart, *Propriété et fisc sous la XXe dynastie*, dans *Orientalia*, XXIV (1955), pp. 67-77.
8. Le temple de Khnoum à Eléphantine, ne jouissait pas encore de l'immunité; cela résulte du *Pap. Turin 1887*, 1, 12 (nomination d'un prêtre par le vizir); 2, 3 et *V°* 1, 1 (le roi possède le droit de juridiction criminelle et délictuelle vis-à-vis des prêtres); *V°*, 1, 4 sqq. (il semble que l'administration des domaines contrôle la gestion du Temple de Khnoum).
9. Tout ceci résulte de A. H. Gardiner, *The Wilbour Papyrus*; voir notamment vol. II, pp. 197 sqq.
10. Br., *A.R.*, IV, §§ 493-496.
11. *Id.*, § 497; G. Lefebvre, *Inscriptions concernant les grands prêtres d'Amon Romê-Roy et Amenhotep* (Paris, 1929), n° 42, pp. 63 sqq.
12. P. Labib, *Vandalismus in der Ramessidenzeit*, dans *A.S.A.E.*, XLVIII, 1948, pp. 467-484.
13. J. Janssen, *Ramses III, Proeve van een historisch beeld zijner regering* (Leiden, 1948), trouve la raison de la décadence de la structure économique de l'Asie Antérieure qui réagit sur celle de l'Egypte, dans le fait que s'ouvre, dans tout le monde méditerranéen, la période du fer, ce qui aurait entraîné une forte diminution du commerce extérieur de l'Egypte. Une autre cause aurait été l'occupation par les Philistins des voies commerciales conduisant d'Egypte en Palestine.
14. Br., *A.R.*, IV, §§ 474-483; cf. G. Steindorff, *Aniba*, II (Gluckstadt, 1937), pp. 242 sqq., et pll. 101-104.
15. J. Breasted, *Hist. Eg.* (trad. fr.), p. 513.
16. *Pap. Anastasi II*, 8, 5 sqq. (=A. Gardiner, *Miscellanies*, p. 17; R. Caminos, *Miscellanies*,

pp. 56 sqq.); cf. Fr. Chabas, *Mélanges*, III, 1, pp. 63 sqq. Ce papyrus date de la fin de la XIXe dynastie; mais nous avons exposé que la désagrégation commence à se faire sentir sous le règne de Ramsès II.

17. Fr. Chabas, *Mélanges*, III, 2, pp. 36-38.

18. Voir le *Pap. Salt 124* (= J. Černý, dans *J.E.A.*, XV (1929), pp. 243-258, et pll. XLII-XLVI).

19. Cf. W. Helck, *Zum Ende der 19. Dynastie*, dans *Z.D.M.G.*, CV (1955), pp. 39-40.

20. *Pap. Turin 1887*, I, 2-3 [= A. Gardiner, *Ramesside Administrative Documents* (Londres, 1948), pp. 73 sqq. = T. E. Peet, *A Historical Document of Ramesside Age*, dans *J.E.A.*, X (1924), pp. 116-127]; cf. S. Sauneron, *Trois personnages du scandale d'Eléphantine*, dans *R. d'E.*, VII (1950), pp. 53-62.

21. *Id.*, I, 4.

22. *Id.*, I, 7, 8; II, 1; V, 1-2.

23. *Id.*, I, 9.

24. *Id.*, I, 12.

25. *Id.*, II, 17.

26. *Id.*, II, 3.

27. *Id.*, II, 9.

28. *Id.*, I, 5-6.

29. *Id.*, V, 3.

30. *Id.*, V, 3.

31. *Id.*, II, 14; V, 1; A. Gardiner, *Ramesside Texts Relating to the Taxation and Transport of Corn*, dans *J.E.A.*, XXVII (1941), pp. 60-62.

32. *Id.*, *V°*, I, 7-10.

33. *Id.*, *V°*, I, 10.

34. *Id.*, *V°*, I, 12.

35. *Id.*, *V°*, II, 2.

36. *Id.*, *V°*, II, 9.

37. *Id.*, *V°*, II, 12-14.

38. *Id.*, I, 13-14; II, 4-5; II, 16, *V°* I, 2-3; *V°* II, 15; *V°* III, 2.

39. Voir en dernier lieu E. F. Wente, *A Letter of Complaint to the Vizier To*, dans *J.N.E.S.*, XX (1961), pp. 252-257.

40. A. H. Gardiner, *Ramesside Administrative Documents*, pp. 52 sqq. (*Pap. Turin*, sur les grèves de la fin du règne de Ramsès III); W. F. Edgerton, *The Strikes in Ramses III's Twenty-ninth Year*, dans *J.N.E.S.*, *X* (1951), pp. 137-145.

41. W. Helck, *Zur Verwaltung...*, pp. 331-333.

42. Sur le procès des violateurs de tombes, on verra: Br., *A.R.*, IV, §§ 499-556; T. E. Peet, *The Mayer Papyri A and B*, Londres, 1920; Peet, *Fresh Light on the Tomb-Robberies of the Twentieth Dynasty at Thebes*, dans *J.E.A.*, XI (1925), pp. 37-55, 162-164; Peet, *The Great Tomb-Robberies of the Twentieth Egyptian Dynasty*, I (texte), II (planches), Oxford, 1930; J. Capart-A. Gardiner-B. van de Walle, *New Light on the Ramesside Tomb-Robberies*, dans *J.E.A.*, XXII (1936), pp. 169-193 et pll. X-XVI.

43. *Pap. Abbott*, 7, 3 (=T. E. Peet, *The Great Tomb-Robberies...*, I, p. 42; II, pl. IV); cf. Br., *A.R.*, IV, § 531.

44. Ch. F. Nims, *An Oracle Dated in the Repeating of Births* (dans *J.N.E.S.*, VII, 1948, pp. 157-162): nomination par oracle d'un scribe de l'administration des temples, en l'an 25 de Ramsès XI.

45. R. Eisler, *Barakhel Sohn u. Cie, Rhedereigesellschaft in Tanis*, dans *Z.D.M.G.*, LXXVIII (1924), p. 61.

46. A. Gardiner, *Late-Egyptian Stories* (*Bibl. Aeg.*, I), pp. 61 sqq.; cf. Br., *A.R.*, IV, §§ 557 sqq.; A. Erman, *Die Literatur*, pp. 225 sqq.; G. Lefebvre, *Romans et Contes...*, pp. 204 sqq.; J. A. Wilson, dans J. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, pp. 25 sqq.; E. Edel, dans K. Galling, *Textbuch zur Geschichte Israels*, pp. 36 sqq.

47. On verra aussi la belle traduction de G. Maspero, dans *Contes populaires de l'Egypte ancienne* (pp. 214-230), à laquelle G. Lefebvre *(op. cit.)* apporta des corrections d'ordre philologique, mais sans conserver au document la magnifique allure qu'il possède dans la traduction de Maspero. Le fait qu'Ounamon, au cours de ses voyages, rencontre tous les obstacles possibles, pourrait faire croire qu'il s'agit, en effet, d'un conte. Mais, dans ce cas, celui-ci est manifestement établi d'après les coutumes du trafic international du temps. On y trouve même la mention d'un grand armateur phénicien établi à Tanis que l'on connaît par d'autres documents contemporains. Quel que soit le caractère du «Rapport d'Ounamon», les données qu'il apporte sur les institutions commerciales et sur les villes maritimes du temps, peuvent être utilisées comme ayant une réelle valeur historique. W. Albright, dans *The Eastern Mediterranean about 1060 B. C.* (dans *Studies Presented to David Moore Robinson*, Saint Louis., Miss., 1951, pp. 223-231), conclut que l'on peut suivre le texte d'Ounamon pour les renseignements économiques et politiques qu'il donne sur la Syrie.

48. Constatons ici que le roi de Dora a exactement la même conception de la responsabilité vis-à-vis des personnes qui auraient pu spolier ses sujets, que le roi de Babylone, Bournabouriash, à l'époque d'Aménophis IV, au début du XIVe siècle.

49. On se rappellera que les ambassadeurs de Bournabouriash étaient également porteurs de passeports.

50. Dans le rapport d'Ounamon, son nom a été défiguré en Ouerkatel (2, 2); cf. G. Lefebvre, *Romans et Contes...*, p. 213 et n. 34.

51. On voit ici le roi de Byblos tenir une comptabilité commerciale, exactement comme le ferait un marchand.

52. On consultera J. Pirenne, *A propos du droit commercial phénicien antique*, dans *Ac. R. de Belgique, Bin de la Cl. des Lettres*, 5e série, XLI (1955), pp. 586 sqq.

53. *Pap. Brit. Mus. 10.068*, *R°*, IV, 1 sqq.; cf. Ar. Théodoridès, *A propos de Pap. Lansing...* (dans *R.I.D.A.*, 1958), pp. 94 et 101-106.

54. Drioton et Vandier, *Eg.*, p. 363; P. Montet, *Le drame d'Avaris* (Paris, 1940), voit dans ces troubles une guerre civile entre les partisans d'Amon et ceux de Seth. On trouvera la bibliographie des documents relatifs aux règnes de Ramsès IX à Ramsès XI, dans Drioton et Vandier, *Eg.*, p. 381; cf. W. Helck, *Die Inschrift über die Belohnung des Hohenpriesters Imn-ḥtp*, dans *M.I.O.*, IV (1956), spécialement pp. 174 sqq.

55. Voir Drioton et Vandier, *Eg.*, pp. 365 et 501.

56. G. Lefebvre, *op. cit.*, pp. 205-212; Drioton et Vandier, *Eg.*, p. 366.

57. Comme on le constate dans le rapport d'Ounamon.

58. Drioton et Vandier, *Eg.*, p. 366. Sur la lutte entre le pouvoir royal et le clergé qui se poursuivit pendant les XVIIIe, XIXe et XXe dynasties, pour arriver enfin au triomphe d'Hérihor, on verra H. Kees, *Der Priestertum im Aegyptischen Staat vom Neuen Reich bis zur Spätzeit* (Leyde, 1953). A mon avis, l'auteur n'a pas saisi le sens profond de l'évolution politique et sociale qui amena la décadence du pouvoir royal. On verra aussi J. Von Beckerath, *Tanis und Theben*, Gluckstadt, 1951, et l'article cité de Ch. Nims, *An Oracle Dated in the Repeating of Births* (*J.N.E.S.*, VII, 1948, pp. 157-162).

LISTE DES ABRÉVIATIONS EMPLOYÉES DANS LES NOTES

A. Inst. Or.	Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves de l'Université libre de Bruxelles.
A.H.D.O.	Archives d'histoire du droit oriental, Bruxelles.
A.J.S.L.	American Journal of Semitic Languages and Literatures, Chicago.
An. Or.	Analecta Orientalia, Rome.
Arch. Surv.	Archaeological Survey of Egypt, Londres.
A.S.A.E.	Annales du Service des antiquités de l'Egypte, Le Caire.
Br., *A.R.*	J. Breasted, *Ancient Records*, 5 vol., Chicago, 1906-1907.
Bibl. Aeg.	*Bibliotheca Aegyptiaca* (collection de textes édités par la Fondation égyptologique de Bruxelles).
Bibl. Eg.	Bibliothèque égyptologique, Paris.
Bibl. Ec. H. Et.	Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes, Paris.
B.I.E.	Bulletin de l'Institut d'Egypte, Le Caire.
B.I.F.A.O.	Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale, Le Caire.
Bi. Or.	Bibliotheca Orientalis, Leyde.
B.S.F.E.	Bulletin de la Société française d'égyptologie, Paris.
C. d'E.	Chronique d'Egypte, Bruxelles.
C.H.E.	Cahiers d'Histoire égyptienne, Héliopolis.
C.R.A.I.	Comptes rendus de l'Académie des inscriptions, Paris.
Drioton et Vandier, Eg.	E. Drioton et J. Vandier, Les peuples de l'Orient méditerranéen (coll. *Clio*), II: *L'Egypte* (3e éd., Paris, 1952).
I.F.A.O.	Institut français d'archéologie orientale, Le Caire.
J.A.	Journal asiatique, Paris.
J.A.O.S.	Journal of the American Oriental Society, Baltimore.
J.E.A.	Journal of Egyptian Archaeology, Londres.
J.E.O.L.	Jaarbericht van het Vooraziatisch-egyptisch Genootschap *Ex Oriente Lux*, Leyde.
J.N.E.S.	Journal of Near Eastern Studies, Chicago.
J.P., *Inst.*	Jacques Pirenne, *Histoire des institutions et du droit privé de l'Ancienne Egypte*, 3 vol., Bruxelles, 1932-1935.
Lesestücke	Kurt Sethe, *Ägyptische Lesestücke, Texte des Mittleren Reiches*, 2e éd., Leipzig, 1928 (réimprimé en 1960); *Erläute-*

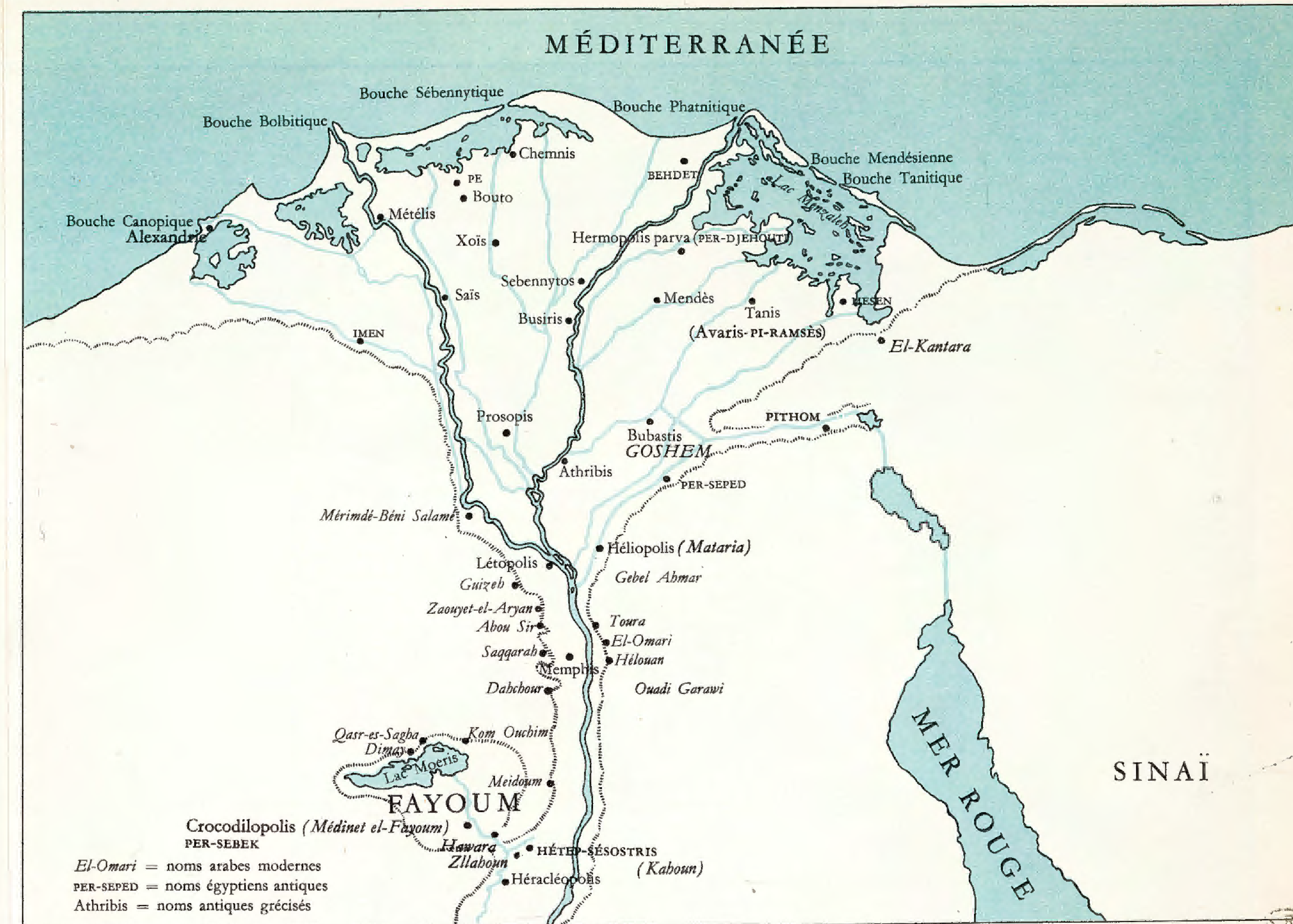
	rungen zu den ägyptischen Lesestücken, Leipzig, 1927 (réimprimé en 1960).
M.D.A.I.K.	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Abteilung Kairo, Wiesbaden.
M.I.O.	Mitteilungen des Instituts für Orientforschung, Berlin.
Miscellanies	A. GARDINER, *Late-Egyptian Miscellanies* (textes), 1937 (*Bibl. Aeg.*, VII); R. CAMINOS, *Late-Egyptian Miscellanies* (traductions), Londres, 1954.
Nubie Antique (La)	Plaquette réalisée par la Fondation égyptologique avec le concours de Claire PREAUX, E. DE KEYSER, Jean BINGEN, Constant DE WIT, Pierre GILBERT, Arpag MEKHITARIAN et Baudouin VAN DE WALLE (Bruxelles, 1960).
O.L.Z.	Orientalistische Literaturzeitung, Leipzig.
Or.	Orientalia, Rome.
P.S.B.A.	Proceedings of the Society of the Biblical Archaeology, Londres.
Pyr.	Kurt SETHE, *Die altägyptischen Pyramidentexte*, 4 vol., Leipzig, 1908-1922 (réimprimé en 1960); K. SETHE, *Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten*, 4 vol. (incomplet); S. MERCER, *The Pyramid Texts in Translation and Commentary*, 4 vol., New York, 1952.
R. Bibl.	Revue biblique, Paris.
R. d'Eg.	Revue d'égyptologie, Le Caire, puis Paris.
Rev. égyptol.	Revue égyptologique d'E. REVILLOUT, Paris.
R.I.D.A.	Revue internationale des droits de l'antiquité, Bruxelles.
Rec. J. B.	Recueils de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparée des institutions, Bruxelles.
R. Hist. Rel.	Revue d'histoire des religions, Paris.
R.T.	Recueil de travaux relatif à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes, Paris.
S.A.E.	Service des antiquités de l'Egypte, Le Caire.
Siout	F. Ll. GRIFFITH, *The Inscriptions of Siût and Dêr Rîfeh*, Londres, 1889; cf. P. MONTET dans *Kêmi*, I (1928), pp. 53 sqq.; III (1930), pp. 45 sqq.; VI (1936), pp. 131 sqq.; VII (1938), pp. 173-180.
Urk., I	Kurt SETHE, *Urkunden des Alten Reichs*, 2e éd., Leipzig, 1932.
Urk., IV	Kurt SETHE, *Urkunden der 18. Dynastie* (Hefte 1-16), Leipzig, 1906-1909 (2e éd., 1930 sqq.); Wolfgang HELCK, *Urkunden der 18. Dynastie* (Hefte 17-22), Berlin, 1955-1958.
Urk., VII	Kurt SETHE, *Urkunden des Mittleren Reichs*, Leipzig, 1935.
W.Z.K.M.	Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Vienne.
Z.D.M.G.	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Wiesbaden.
Z.A.S.	Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde, Berlin.

Les noms de personnes et de divinités sont indiqués en caractère romain, *les noms géographiques et de peuples en caractère italique.*

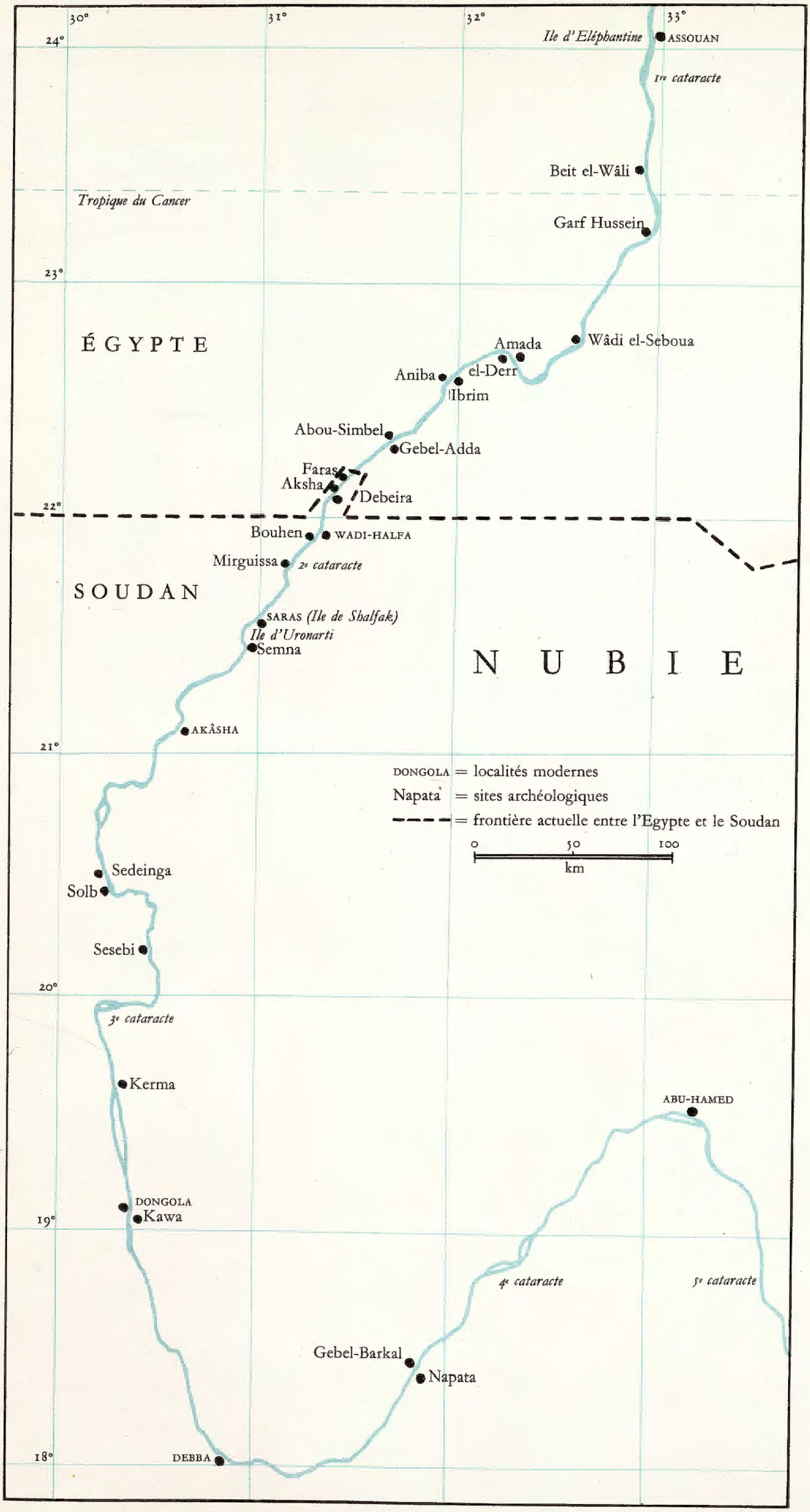
Des chiffres qui suivent l'abréviation *pl.*, le premier renvoie au numéro de la planche, le second indique l'emplacement de la photographie dans l'ouvrage.

IMPRIMÉ EN SUISSE

CARTES ET TABLES

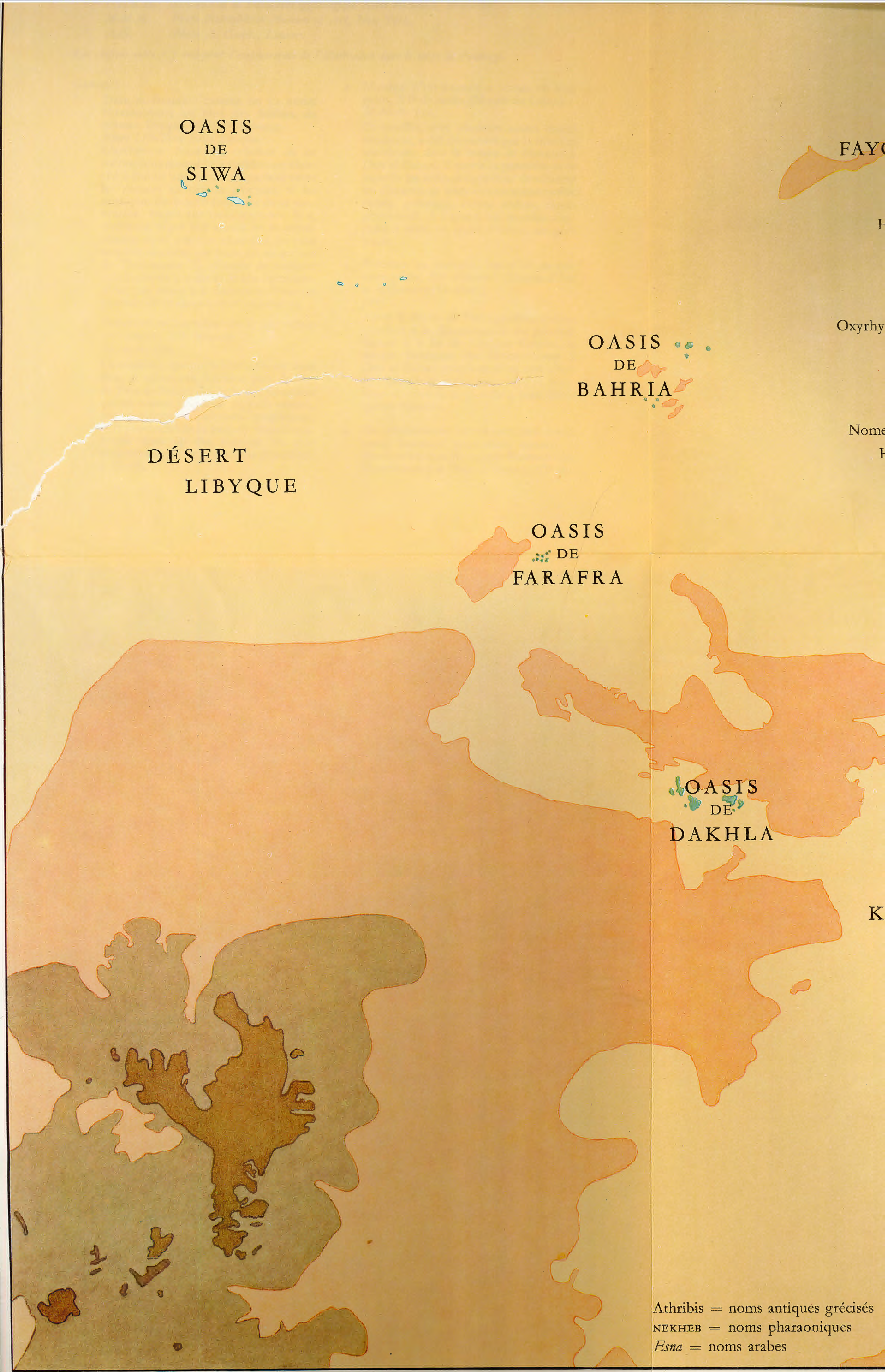


MÉDITERRANÉE
Bouche Sébennytique
Bouche Bolbitique
Bouche Phatnitique
Bouche Mendésienne
Bouche Tanitique
Bouche Canopique
Alexandrie
Chemnis
PE
Bouto
Métélis
Xoïs
BEHDET
Lac Menzaleh
Hermopolis parva (PER-DJEHOUTI)
Sebennytos
Saïs
Busiris
Mendès
Tanis
(Avaris-PI-RAMSÈS)
SESEN
El-Kantara
IMEN
Prosopis
PITHOM
Bubastis
GOSHEM
Athribis
PER-SEPED
Mérimdé-Béni Salamé
Héliopolis (Mataria)
Létopolis
Gebel Ahmar
Guizeh
Zaouyet-el-Aryan
Abou Sir
Toura
El-Omari
Saqqarah
Memphis
Hélouan
Dahchour
Ouadi Garawi
Qasr-es-Sagha
Dimay
Kom Ouchim
Lac Moeris
Meidoum
FAYOUM
Crocodilopolis (Médinet el-Fayoum)
PER-SEBEK
Hawara
HÉTEP-SÉSOSTRIS
Zllahoun
(Kahoun)
Héracléopolis
MER ROUGE
SINAÏ
El-Omari = noms arabes modernes
PER-SEPED = noms égyptiens antiques
Athribis = noms antiques grécisés



30°
31°
32°
33°
24°
23°
22°
21°
20°
19°
18°
Ile d'Eléphantine
ASSOUAN
1re cataracte
Beit el-Wâli
Tropique du Cancer
Garf Hussein
ÉGYPTE
Amada
Wâdi el-Seboua
Aniba
el-Derr
Ibrim
Abou-Simbel
Gebel-Adda
Faras
Aksha
Debeira
Bouhen
WADI-HALFA
Mirguissa
2e cataracte
SOUDAN
SARAS (Ile de Shalfak)
Ile d'Uronarti
Semna
NUBIE
AKÂSHA
DONGOLA = localités modernes
Napata = sites archéologiques
= frontière actuelle entre l'Egypte et le Soudan
0
50
100
km
Sedeinga
Solb
Sesebi
3e cataracte
Kerma
ABU-HAMED
DONGOLA
Kawa
4e cataracte
5e cataracte
Gebel-Barkal
Napata
DEBBA


MÉDITERRANÉE
Sichem
Gaza
Bouche Sébennytique
Bouche Bolbitique
Bouche Phatnitique
Bouche Mendésienne
Bouche Tanitique
Bouche Canopique
Alexandrie
Bouto
Saïs
Sébennytos
Busiris
Mendès
Tanis
Lac Menzaleh
Bubastis
Athribis
Létopolis
Héliopolis
Guizeh
Toura
Memphis
Hélouan
FAYOUM
Meïdoum
Héracléopolis
OASIS DE SIWA
SINAÏ
Oxyrhynkhos
KASA
Tehneh
HEBNOU
OASIS DE BAHRIA
Nome d'OUN
Béni Hasan
Hermopolis
Tell el-Amarna
(AKHETATON)
DÉSERT LIBYQUE
DÉSERT ARABIQUE
Cusae
Nome de DJOUEF
Dara
Deir el-Gebrawi
Siout
Tasa
OASIS DE FARAFRA
DJEBTI
MER ROUGE
Panopolis
Wâdi Gasûs
Qoséir
Abydos (Thinis)
Nag-Hammadi
Tentyris
(Dendérah)
WADI HAMMAMÂT
Koptos
El-Ballas
Nécropole thébaine
Deir el-Bahari
Deir el-Médineh
Médinet Habou
Médamond
Karnak
Louxor
(Thèbes)
Ermant
(Hermonthis)
Tôd
Gébélein
Moalla
Asfoun
Esna
OASIS DE DAKHLA
OASIS DE KHARGA
NEKHEB (El-Kab)
Hiérakonpolis (NEKHEN)
Edfou
Rédisiyeh
Gebel Silsileh
NOUBT (Ombos)
Ile d'Eléphantine
Assouan
Ile de Philae
Beit el-Wâli
Kalabcha
Gerf Husein
Dakkeh
Wâdi Allâqi
Derr
Amada
Wâdi el-Seboua
Abou Simbel
Gebel Adda
NUBIE
Athribis = noms antiques grécisés
NEKHEB = noms pharaoniques
Esna = noms arabes


OASIS
DE
SIWA
FAY
H
Oxyrhy
OASIS
DE
BAHRIA
Nome
H
DÉSERT
LIBYQUE
OASIS
DE
FARAFRA
OASIS
DE
DAKHLA
K
Athribis = noms antiques grécisés
NEKHEB = noms pharaoniques
Esna = noms arabes

Les illustrations sans indication d'origine proviennent des collections photographiques du musée où se trouve l'œuvre en question.

A.M.	*Photo Arpag Mekhitarian.*
F.E.R.E.	*Archives de la Fondation égyptologique Reine Elisabeth, Bruxelles.*
M.M.A.	*Photo Metropolitan Museum of Art, New York.*
A.G.	*Photo A. Gaddis, Louxor.*

Les chiffres entre ( ) indiquent l'emplacement de l'illustration dans le corps de l'ouvrage.

GARDE I

DEIR EL-BAHARI : TEMPLE DE LA REINE HATSHEPSOUT au pied des falaises du plateau libyque, XVIII[e] dynastie.
Photo Life-Time Eliot Elisofon.
L'architecte Senmout, créateur de ce merveilleux ensemble, a visiblement cherché à établir une harmonie parfaite entre les rochers en tuyaux d'orgues et les portiques du temple funéraire de sa souveraine, étagés sur trois terrasses. Il a, d'ailleurs, signé son œuvre en se représentant dans une des chapelles les plus secrètes, derrière une porte où les scribes de Thoutmosis III, chargés de marteler les effigies de la reine et de son intendant, n'ont pas réussi à le découvrir. Pour un portrait de Senmout, voir planche 39.

1 PEINTURE DE LA TOMBE DE DJAR : SCÈNE DE LABOUR, XI[e] dynastie.
M.M.A. (16)
Ce tombeau, qui porte le n° 366, est situé dans la nécropole thébaine près du site de Deir el-Bahari. Le style des peintures qui en ornent les parois rappelle encore, par certaines maladresses graphiques, l'art provincial de la période héracléopolitaine dont un des témoins les plus caractéristiques est le tombeau d'Ankhtifi à Moalla.

2 MODÈLE D'UN BATEAU A VOILE, en bois peint, XI[e] dynastie. (Musée du Caire.)
M.M.A. (16)
Ce modèle, avec plusieurs autres objets similaires, a été découvert par la mission américaine dans la tombe de Meketrê à Deir el-Bahari. Il révèle la précision avec laquelle les artisans égyptiens détaillaient les éléments de leurs embarcations : voile carrée, gréement, cabine voûtée, rame-gouvernail. A l'avant, un matelot s'apprête à jeter, en guise d'ancre, un gros poids.

3 PORTEUR DE PAPYRUS, bas-relief en calcaire peint, XI[e] dynastie. (Musée d'Art et d'Histoire, Genève.)
(17)
Après le déclin de l'art égyptien, correspondant à la désagrégation du pouvoir central à la fin de l'Ancien Empire, le temple funéraire des Mentouhotep à Deir el-Bahari manifeste d'un réel effort de renaissance esthétique dont ce fragment et celui de la planche 4 sont d'éloquents témoins.

4 UN ICHNEUMON DÉVORANT DES OISILLONS, bas-relief provenant, comme le détail précédent, du temple funéraire des Mentouhotep à Deir el-Bahari, XI[e] dy-

nastie. (Fitzwilliam Museum, Cambridge.)
F.E.R.E. (24)

5 LA PRINCESSE AASHAÏT REPRÉSENTÉE SUR SON SARCOPHAGE, XIe dynastie. (Musée du Caire.)
Photo Marburg. (24)
Les sarcophages en calcaire des princesses Aashaït et Kaouit (voir planche 7) ont été découverts dans des caveaux creusés sous le temple des Mentouhotep à Deir el-Bahari. Ils sont couverts de scènes diverses exécutées en relief dans le creux. La princesse trône ici respirant un lotus, éventée par une servante, cependant qu'un prêtre du culte funéraire lui présente une oie retirée de la table d'offrandes qu'on aperçoit à droite. L'inscription nous apprend qu'Aashaït était elle-même prêtresse de la déesse Hathor.

6 PROFIL ROYAL, bas-relief en calcaire peint. (Musée Barracco, Rome.)
Photo Alinari. (25)
L'identification de ce pharaon, dont le nom est malheureusement détruit, est bien malaisée faute d'indications sur sa provenance. Certains critères de style — sobriété du modelé, robustesse des proportions, forme de l'œil — font penser au début de la XVIIIe dynastie et notamment au pharaon Aménophis Ier (voir planche 34). Par contre, le nez court, la bouche épaisse et aplatie, le menton fuyant rappellent les traits d'un Mentouhotep provenant de Deir el-Bahari et conservé au musée de Genève. Une telle hésitation est d'autant plus légitime que les artistes thébains du début de la XVIIIe dynastie, comme ceux de la XIe dynastie, s'inspirent des modèles memphites de l'Ancien Empire.

7 LA PRINCESSE KAOUIT A SA TOILETTE, détail de son sarcophage, XIe dynastie. (Musée du Caire.)
F.E.R.E. (32)
Roide et digne, son miroir à la main et savourant un breuvage, la grande dame se fait arranger la perruque. Trois mèches, relevées, sont soutenues par une grosse épingle, et la coiffeuse en tresse une quatrième. Pour la provenance, voir ci-dessus (notice de la planche 5).

8 L'INTENDANT KHERTIHOTEP, statue en grès orange, XIIe dynastie. (Musée de Berlin.)
(33)
Le personnage est vêtu d'un manteau ample qui révèle à peine le modelé du corps. Discrétion voulue qui concentre l'attention du spectateur sur l'expression un peu triste du regard de Khertihotep et qui confère à cette œuvre un caractère quasi architectural.

9 Groupe sculpté autour d'un pilier en granit rose : LA DÉESSE HATHOR ENTRE LE ROI ET MONTOU, XIIe dynastie. (British Museum, Londres.)
F.E.R.E. (40)
Bien que portant, en surcharge, le nom de Thoutmosis III, ce groupe doit être considéré comme un des vestiges de la XIIe dynastie découverts à Karnak. La déesse y est figurée deux fois tenant par la main le dieu Montou et le pharaon Sésostris Ier (?). Ce type de sculpture architecturale, où des personnages royaux et divins forment une guirlande autour d'un pilier, est une sorte de préfiguration du thème des Grâces dans l'art classique.

10 BOIS SCULPTÉ: TÊTE DE FEMME provenant de Licht, à l'extrême Sud de la nécropole memphite, XIIe dynastie. (Musée du Caire.)
(41)
De petites dimensions, ce masque, encadré d'une longue perruque, est un des chefs-d'œuvre les plus sensibles de l'art égyptien par le modelé délicat du visage et l'expression du regard, demeuré doux malgré la disparition des yeux incrustés.

PLANCHE I en couleurs
LES TEMPLES DE LA XIe ET DE LA XVIIIe DYNASTIE A DEIR EL-BAHARI.
A.M. (44)
Le complexe des Mentouhotep, à l'arrière-plan, se présentait comme une plate-forme au milieu de laquelle se dressait une petite pyramide entourée de portiques aux piliers polygonaux. Dans le fond s'ouvrait l'entrée des caveaux souterrains. Le tout était précédé d'un jardin dont on aperçoit les traces. Au premier plan, le temple de Hatshepsout est une suite de terrasses et de portiques montant comme à l'assaut de la falaise.

11 BARQUES DE PÊCHE, XIe dynastie. (Musée du Caire.)

12 BATEAU FUNÉRAIRE, XIIe dynastie. (Musée de Berlin.)

13 PORTEURS D'OFFRANDES, XIIe dynastie. (Museum of Fine Arts, Boston.)
(56)
Trois séries d'objets faisant partie du mobilier funéraire déposé par les Egyptiens dans les caveaux de leurs tombes. Les barques de pêche proviennent du tombeau de Meketrê à Deir el-Bahari. Le bateau, où est figuré le défunt étendu sur un lit que couvre un baldaquin, a été trouvé dans la tombe d'un Mentouhotep de la fin de la XIIe dynastie, également dans la nécropole thébaine. Enfin les statuettes, un porteur et trois porteuses, sont de Deir el-Barchah en Moyenne Egypte.

14 STATUETTE EN BOIS: PAYSAN A LA PIOCHE, XIIe dynastie. (Musée du Caire.)
(57)
Modèle de serviteur provenant d'une tombe de Meir. Le mouvement, rendu avec un minimum de moyens, rappelle le geste du roi vainqueur sur la hache de la planche 15.

15 HACHE VOTIVE DU ROI AHMOSIS, XVIIe dynastie. (Musée du Caire).
Photo H. Brugsch. (57)
Découverte dans la tombe de la reine Aahhotep à Dirâ Aboul-Naga, au Nord de la nécropole thébaine, cette hache représente, sous les cartouches royaux, le pharaon triomphant d'un ennemi et, dans le bas, un griffon appelé Montou, dieu de la guerre et ancien patron de Thèbes.

16-17 PECTORAUX DE SÉSOSTRIS II, XIIe dynastie. (Metropolitan Museum of Art, New York, et Musée du Caire.)
(64)
Le premier a été découvert à Illahoun, dans le Fayoum; le second provient de Dahchour. Tous deux sont formés du cartouche royal soutenu par deux Horus. Le travail est fait d'émaux multicolores sertis d'or.

18-19 STATUETTES, EN BOIS STUQUÉ ET PEINT, DE SÉSOSTRIS Ier, XIIe dynastie. (Metropolitan Museum of Art, New York, et Musée du Caire.)
(65)
Toutes deux ont été trouvées ensemble à Lisht, dans la tombe d'Imhotep. A gauche, le roi porte la couronne rouge de Basse Egypte; à droite, la mitre blanche de Haute Egypte.

20 HYPOGÉES DE LA XIIe DYNASTIE A BÉNI HASSAN.
A.M. (68)
Façades ornées de colonnes polygonales auxquelles Champollion, le premier, a donné l'appellation «proto-doriques». Au-dessus de l'architrave, le rocher est taillé à l'imitation d'un édifice en bois dont le plafond aurait été soutenu par des solives apparentes.

21 CAVEAU DE NÉFÉROU A DEIR EL-BAHARI, XIe dynastie.
M.M.A. (68)
Par ses proportions générales et les frises d'objets qui en ornent les parois, cette chambre sépulcrale rappelle à la fois les caveaux des grands mastabas de la VIe dynastie à Saqqarah et les cercueils en bois peint des XIe et XIIe dynasties.

22 LA FORTERESSE DE BOUHEN, XIIe dynastie.
A.M. (68-69)
Pour consolider leur frontière méridionale et prévenir les incursions de populations noires, les Amenemhat et les Sésostris de la XIIe dynastie avaient élevé de nombreuses forteresses dans la zone de la Deuxième Cataracte. Menacés d'immersion par la construction du haut-barrage d'Assouan, ces monuments font l'objet d'explorations systématiques. Bouhen, dont on voit ici le rempart Ouest, est fouillé par une mission britan-

nique dirigée par le professeur W. Emery. Ce fort, avec ses bastions aux meurtrières à triple direction, ses épais contreforts, son pont-levis et bien d'autres éléments parmi lesquels on a cru reconnaître un mâchicoulis, révèle que les Egyptiens avaient résolu déjà tous les problèmes de l'architecture militaire. Au début de la XVIIIe dynastie, la sécurité régnant, le fossé fut comblé, la partie supérieure de l'édifice rasée et la forteresse devint une acropole sur laquelle la reine Hatshepsout éleva un temple au dieu Horus.

23 LE TEMPLE DE KASR EL-SAGHA AU FAYOUM.

A.M. (60)

Cet édifice anépigraphe est un des plus énigmatiques de l'antiquité égyptienne. A l'extérieur, il a l'allure d'un cube massif aux murs cyclopéens. L'intérieur est conçu comme un étroit couloir sur lequel s'ouvrent sept niches, celle du centre étant un peu plus large que les autres, encadrées de tores et surmontées d'une longue corniche. Rien n'en indique ni la destination ni la date. Des scarabées, découverts à proximité, l'ont fait attribuer à la XIIe dynastie, époque où le Fayoum a connu sa grande prospérité. Ses proportions classiques évoquent la pureté des lignes chère aux architectes de l'Ancien Empire imités jusqu'au début du Nouvel Empire.

24 LE TEMPLE-REPOSOIR DE SÉSOSTRIS Ier A KARNAK.

Photo P. Neuray. (84)

Détruit avec d'autres monuments de Karnak, ce charmant sanctuaire a servi à la construction du troisième pylône du grand temple d'Amon. A peu près tous les blocs ont été retrouvés dans l'épaisseur de ce pylône, et un habile travail de puzzle a permis à Henri Chevrier de reconstituer l'édifice dans son allure ancienne. Deux rampes montent vers un autel couvert, entouré de piliers carrés, autel qui servait sans doute de table de sacrifice. Pour un détail des piliers, voir planche 28.

25 SÉSOSTRIS Ier, TÊTE D'UNE STATUE EN CALCAIRE. (Musée du Caire.)

(84-85)

Une des dix statues grandeur nature de ce pharaon découvertes à Licht. Elles sont sculptées selon un type commun: le roi est représenté assis sur son trône cubique dont les deux faces sont ornées d'un thème traditionnel, la réunion des deux Egyptes. Les traits du visage ne diffèrent guère d'une effigie à l'autre et donneraient l'impression d'un travail purement académique si l'expression sereine du souverain n'était parfois, comme dans ce spécimen, rendue avec autant d'art.

26 TÊTE D'UN COLOSSE EN GRANIT ROSE DE SÉSOSTRIS III. (Musée du Caire.)

(84-85)

La statue provient du temple d'Amon à Karnak. Visage ravagé par la tristesse plus que par l'âge, avec ses oreilles décollées et très haut placées, ce masque est bien dans la norme de certains portraits royaux marqués d'une forte personnalité. Il est un des spécimens les plus caractéristiques de cette tendance réaliste qui apparaît dans la sculpture de la seconde moitié de la XIIe dynastie.

27 UN PHARAON INDÉTERMINÉ, tête colossale en granit provenant de Bubastis. (British Museum, Londres.)

Photo Mansell. (84-85)

Usurpée par Osorkon II, de la XXIIe dynastie, cette tête aux pommettes saillantes, à la mâchoire osseuse, à la lèvre charnue, rappelle les sphinx de Tanis qu'on a attribués tantôt à l'époque hyksos, tantôt à la XIIe dynastie, voire à l'Ancien Empire.

28 UN PILIER SCULPTÉ DU REPOSOIR DE SÉSOSTRIS Ier A KARNAK.

Photo H. Chevrier. (85)

C'est la partie supérieure du pilier. Une inscription, en hiéroglyphes très soignés, représente le protocole du pharaon, et ce nom, considéré comme un être animé, reçoit la vie des mains du dieu Amon-Rê coiffé de la double plume. Pour le reposoir, voir la planche 24.

PLANCHE II en couleurs

BAS-RELIEF DU TEMPLE DE LA REINE NEKHBET A EL-KAB: AMÉNOPHIS II OU III. (Musée du Caire.)

A.M. (92)

Le temple de la déesse-vautour Nekhbet, patronne de la royauté de Haute Egypte, a fait l'objet de plusieurs campagnes de fouilles dirigées par la mission archéologique belge. Dans son état actuel, l'édifice est surtout de la XXXe dynastie: il n'en reste guère que des murs et des colonnes ne s'élevant pas au-delà de 1 m 50. Mais les fondations sont entièrement faites de blocs de remploi remontant jusqu'à la XIe dynastie. Ce beau fragment a été découvert près des sanctuaires en 1938; il a été dégagé en 1955 et transporté au musée du Caire. Les couleurs y étaient étonnamment bien conservées. Le roi porte le casque militaire peint en bleu. L'identification n'a pu se faire de façon certaine. Il ne s'agit vraisemblablement ni d'Aménophis Ier ni de Thoutmosis III dont les cartouches ont été retrouvés sur d'autres blocs. (Pour les traits de ces pharaons, voir notamment les planches 34 et 44.) On songerait davantage soit à Aménophis II, — dont l'effigie, il est vrai, est mal connue —, soit à Aménophis III dont le portrait apparaît maintes fois au temple de Louxor: l'oreille petite, l'œil en amande s'étirant vers la tempe, la joue pleine et l'expression juvénile inclinent, semble-t-il, à un rapprochement avec le profil d'Aménophis III dans le tombeau de Khaemhat (planche 57).

29 MASQUE DE VIEILLARD en quartzite. (Collection Carnarvon.)

M.M.A. (100)

Une de ces sculptures de l'art égyptien qui feront toujours l'objet de controverses. Jusqu'ici on a hésité entre l'Ancien Empire et la XIIe dynastie. Un jour peut-être, d'autres l'attribueront à la Basse Epoque... Le peu qui reste de la coiffure paraît être le départ d'un *nemes* ou «klaft», comme sur les planches 25 et 27. Nous aurions donc là une tête royale. Serait-il dès lors téméraire de la mettre en rapport avec ces Sésostris III et Amenemhat III que les artistes de la XIIe dynastie ont souvent représentés ridés par l'âge et la douleur?

30 AMENEMHAT III, tête en quartzite blanc. (Collection feu Arakel pacha Nubar.)

Photo Routhier. (100-101)

C'est encore par comparaison avec des œuvres portant le nom d'Amenemhat III que l'identification a pu se faire. Le front pensif, le regard lointain et la bouche désabusée mais d'une farouche énergie correspondent bien au caractère des pharaons de la XIIe dynastie, restaurateurs de la monarchie au milieu de luttes incessantes.

31 PORTRAIT DE SIESI, provenant de son tombeau à Dahchour, XIIe dynastie. (Musée du Caire.)

(101)

Le village moderne de Dahchour, au Sud de Saqqarah, a donné son nom à la pointe méridionale de la nécropole memphite, où les pharaons de la XIIe dynastie ont également élevé des pyramides. L'artiste qui a sculpté le profil de Siesi a visiblement voulu produire, avec discrétion mais sans ménagement, le portrait tant moral que physique de son modèle: œil petit dans un visage bouffi marqué par un double menton, lèvres charnues et méprisantes, nez court et épais, tout concourt à donner l'impression d'un seigneur campagnard, hautain et sans finesse. Un exemple, parmi tant d'autres, qui dément la théorie de l'impersonnalité dans l'art pharaonique.

32 PEINTURE DE STYLE ARCHAÏSANT: UNE DAME ACCROUPIE, début XVIIIe dynastie. (Musée de Baltimore.)

(124)

Ce fragment provient de la nécropole thébaine. Quand, après l'hiatus de la période hyksos, les artistes de la capitale purent à nouveau décorer des tombes pour les grands du royaume, ils s'inspirèrent directement des modèles encore visibles de la XIIe dynastie. Rien d'étonnant, dès lors, à constater une telle similitude entre les peintures des deux

époques. Cet archaïsme ne va pas sans une certaine raideur dans l'attitude, la minceur du corps et la robe collante, qui sera bientôt remplacée par une tunique plissée plus ample.

33 Un détail du cercueil peint de Djéhoutinakht, XIIe dynastie. (Museum of Fine Arts, Boston.)
(124-125)
Les cercueils en bois sont souvent ornés de belles inscriptions et représentations picturales. Celui de Djéhoutinakht provient de Deir el-Barchah en Moyenne Egypte, où les hypogées ont malheureusement été très endommagés par des anachorètes et d'autres mains sacrilèges. La table d'offrandes, dont un fragment est donné ici, est un chef-d'œuvre de composition décorative, et les couleurs de l'original accentuent encore davantage l'effet que produisent les deux oies aux cous enlacés.

34 Fragment de bas-relief : le roi Aménophis Ier. (Musée de Berlin.)
(125)
Les portraits contemporains de ce souverain sont rares, alors qu'à l'époque ramesside, lui-même et sa mère, la reine Ahmès-Néfertari, élevés au rang divin comme patrons de la nécropole thébaine, furent souvent représentés. Ce fragment est d'autant plus précieux qu'il nous révèle les traits véritables du fondateur de la XVIIIe dynastie, traits dominés par un gros nez. Nous retrouvons le même signe distinctif sur un petit détail, parmi les blocs de remploi d'El-Kab, qui a pu être sauvé par la mission belge et remis au musée du Caire en 1955.

Planche III en couleurs
Peinture de la tombe de Nakht: jeune femme tenant un petit oiseau, XVIIIe dynastie. (Nécropole thébaine, secteur de Cheikh abd el-Qournah, no 52.)
A.M. (140)
Le tombeau de Nakht est un des plus petits de la nécropole thébaine mais ses peintures ont gardé une extraordinaire fraîcheur. Celles-ci appartiennent au style gracieux du milieu de la XVIIIe dynastie, ce qui permet de situer le personnage, qui était scribe et astronome d'Amon, autour du règne de Thoutmosis IV. Un des tableaux qui frappent le visiteur est celui, demeuré inachevé par endroits, de la double scène de chasse et de pêche. La partie gauche représente Nakht, debout sur une barque légère, lançant son boomerang dans un fourré de papyrus où s'ébattent les oiseaux. Derrière lui se tient une jeune femme, vraisemblablement son épouse, qui, du bras gauche, enlace la taille de son mari et, dans la main droite, porte un oisillon. Délicatesse du geste et charme du coloris sont le reflet esthétique d'une société hautement raffinée.

35-36 Deir el-Bahari: le portique et la grande colonnade d'Anubis au temple funéraire de la reine Hatshepsout.
A.M. (156-157)
Sur la seconde terrasse de son temple, côté Nord, Hatshepsout a fait creuser dans la montagne une chapelle dédiée au dieu de l'embaumement Anubis. Deux petits couloirs voûtés y mènent. Ils sont précédés d'un portique sous lequel les bas-reliefs peints, représentant des scènes d'adoration rituelle, sont parmi les mieux conservés du temple. Le portique se prolonge d'une colonnade appuyée à la falaise qui, vue de la chapelle, donne l'illusion de s'étendre indéfiniment pour rejoindre le grand temple d'Amon à Karnak sur la rive Est du Nil. Avec ses colonnes dites protodoriques, cet ensemble est une des belles réussites architecturales de tout l'art pharaonique, dont on admire ici la retenue autant que l'équilibre. Pour une vue générale du temple, voir la planche de la garde I et la planche I en couleurs.

37 Le protocole de la reine Hatshepsout gravé sur son obélisque à Karnak.
A.M. (157)
La reine avait érigé deux obélisques de granit dans le grand temple d'Amon, entre le quatrième et le cinquième pylône, œuvre de son père Thoutmosis Ier. Placés sur un socle élevé, ces deux monolithes dominaient tout Karnak. Dans sa rancœur, Thoutmosis III les fit emmurer jusqu'aux deux-tiers de leur hauteur après en avoir fait mutiler les inscriptions. Depuis, les murs sont tombés et l'obélisque Nord demeure le plus impressionnant qu'on connaisse: il est d'une rare perfection technique tant par la netteté des arêtes que par le poli de la surface du granit et la pureté des hiéroglyphes ou des scènes gravées. L'obélisque Sud s'est malheureusement effondré et sa pointe gît encore près du lac sacré. C'est là qu'a été photographié le magnifique « nom d'Horus » de la souveraine.

38 La statue en albâtre de la reine Hatshepsout. (Metropolitan Museum of Art, New York.)
(168)
Le temple funéraire de Hatshepsout à Deir el-Bahari contenait un nombre considérable de statues de la reine dans diverses attitudes, prenant parfois même l'allure du sphinx. La plupart de ces sculptures étaient en granit rose. Elles furent toutes mises en morceaux par Thoutmosis III qui les jeta dans la carrière près du temple, où la mission américaine les découvrit dans les années qui suivirent la première guerre mondiale. Patiemment, elles furent restaurées, puis partagées entre les musées du Caire et de New York. La statue en albâtre représente Hatshepsout assise sur un trône cubique. Contrairement aux autres effigies, ici la reine ne porte pas la barbe postiche, qui marque son rôle de « pharaon ». Elle apparaît ainsi plus réellement féminine, et le sculpteur a su rendre de façon saisissante le contraste entre les traits fins de sa souveraine et son regard impérieux.

39 Statue-bloc de l'architecte Senmout et de la princesse Néférourê, en granit noir, XVIIIe dynastie. (Musée de Berlin.)
(169)
Ce type de statues — où seule la tête émerge d'un bloc cubique dans lequel on devine l'attitude du personnage accroupi, les genoux relevés jusqu'au menton —, connaît une grande vogue surtout à partir du Nouvel Empire. Nous devons les considérer moins sous l'angle esthétique que pour leur valeur symbolique, bien que le modelé du visage soit souvent d'une excellente qualité. Ici l'architecte et intendant de Hatshepsout a tenu à perpétuer le souvenir du rôle qu'il a joué à la Cour en s'associant au portrait de la princesse Néférourê, fille de la reine et future épouse de Thoutmosis III. L'enfant a la grosse mèche de cheveux caractéristique des héritiers du trône et porte l'index aux lèvres.

40 Profil royal: bas-relief dans le style de la XVIIIe dynastie. (Musées royaux d'Art et d'Histoire, Bruxelles.)
F.E.R.E. (176)
A défaut de provenance certaine, seuls des critères de style permettent de dater cette œuvre. Des similitudes avec l'art de l'époque thoutmoside paraissent devoir la situer à la XVIIIe dynastie. On pourrait la comparer au Thoutmosis III de la planche 44, portrait plus vigoureux il est vrai mais où l'on retrouve le même nez fin et droit, le même sourire esquissé. Rien ne s'oppose toutefois à l'attribuer à une époque postérieure au Nouvel Empire quand, par un de ces mouvements de renaissance artistique dont les Egyptiens étaient coutumiers, ceux-ci se sont inspirés des réalisations des maîtres d'autrefois.

41-42 L'expédition de Pount: bas-reliefs du temple de la reine Hatshepsout à Deir el-Bahari.
F.E.R.E. (177)
Cette expédition pacifique occupe les parois du portique Sud de la seconde terrasse. Deux épisodes sont reproduits ici: l'arrivée au village de Pount du délégué de la reine d'Egypte, Néhési (dont le nom signifie « le noir »), suivi d'une escorte armée; et, après les négociations avec la reine de Pount, le transport des arbres à encens sur les bateaux qui les amèneront à Thèbes. L'artiste a poussé le souci de la vérité jusqu'à décrire les animaux aquatiques du pays de Pount. Ajou-

tons que cet événement est un des trois faits historiques que la reine Hatshepsout a représentés dans son temple funéraire, les deux autres étant sa prétendue naissance divine et le transfert, des carrières d'Assouan à la capitale, de deux immenses obélisques qui pourraient bien être ceux qu'elle a élevés à Karnak.

43 KARNAK: LES PILIERS DITS HÉRALDIQUES DE THOUTMOSIS III.

A.G. (184)

Ce sont les deux piliers en granit rose que ce pharaon a élevés devant le sanctuaire d'Amon et qui symbolisent l'unification des deux Egyptes par les plantes héraldiques du Nord et du Sud (papyrus et fleurs de lys) qui y sont élégamment sculptées en relief.

44 PILIER SCULPTÉ DE DEIR EL-BAHARI: THOUTMOSIS III.

M.M.A. (185)

45 LA STATUE EN SCHISTE DE THOUTMOSIS III. (Musée du Caire.)

Photo H. Brugsch. (192)

Ces deux portraits du même pharaon révèlent à quel point les artistes de la XVIII[e] dynastie étaient capables de saisir les traits caractéristiques de cet énergique souverain. Une comparaison entre la statue et la momie de Thoutmosis III a, d'ailleurs, permis une superposition des plus instructives. On notera particulièrement la «pomme d'Adam», qui devait être bien apparente (et la momie le prouve aussi) pour que le sculpteur y ait insisté ici alors que, sauf erreur, elle n'est marquée nulle part ailleurs. Le pilier est au portique de la naissance dans le temple funéraire de la reine Hatshepsout, tandis que la statue provient du temple d'Amon à Karnak. Depuis la photographie de Brugsch, la partie supérieure de la couronne de Haute Egypte a été retrouvée et posée à nouveau sur la tête.

46 LA SALLE APPELÉE « JARDIN BOTANIQUE » AU GRAND TEMPLE D'AMON A KARNAK.

A.M. (193)

Cette petite salle fait partie du complexe de Thoutmosis III à l'Est de ce qui fut le sanctuaire primitif, œuvre des rois de la XI[e] et de la XII[e] dynastie. Elle est supportée par quatre élégantes colonnes papyriformes. Ses parois, dont seul le bas est conservé, sont ornées de plantes et animaux exotiques, vraisemblablement notés par des artistes ayant accompagné le grand conquérant dans ses incursions en Asie, bien que certaines plantes non identifiées paraissent être imaginaires. Un détail de ces représentations est reproduit à la planche 47.

PLANCHE IV en couleurs

OISEAUX ET PAPILLONS DANS LES FOURRÉS DE PAPYRUS: peinture de la tombe de Nakht, XVIII[e] dynastie. (Nécropole thébaine, secteur de Cheikh abd el-Qournah, n° 52.)

A.M. (200)

Détail de la scène de chasse décrite à la planche III en couleurs. Coin paisible où un oiseau garde son nid et ses œufs au milieu du branlebas provoqué par les boomerangs qui pleuvent sur les canards sauvages. La reproduction ici, par rapport à l'original, est agrandie d'environ une fois et demie.

47 ANIMAUX ET PLANTES EXOTIQUES AU « JARDIN BOTANIQUE » DE KARNAK, règne de Thoutmosis III.

A.G. (224)

Voir la notice de la planche 46.

48 THOUTMOSIS IV ET SA MÈRE, LA REINE TIAA, groupe en granit noir provenant de Karnak. (Musée du Caire.)

(225)

Ce type de sculpture, que nous connaissons dès l'Ancien Empire, est davantage une juxtaposition de statues qu'un véritable groupe, encore qu'ici la position des bras crée un lien entre les deux personnages. Le roi a les pieds posés sur les «neuf arcs», symbolisant les ennemis de l'Egypte. Il porte, non une coiffure royale mais une simple perruque qui, sans l'uraeus, ne se distingue pas de celle des bourgeois de l'époque.

49 GROUPE COLOSSAL D'AMÉNOPHIS III ET DE LA REINE TIY. (Musée du Caire.)

(232)

Trouvé en morceaux à Médinet Habou, au sud de la nécropole thébaine, ce groupe a été reconstitué au musée du Caire. Il représente le couple royal accompagné de trois princesses. Plus encore que celui de Thoutmosis IV et Tiaa, il manifeste d'un caractère architectural. La physionomie débonnaire d'Aménophis III est celle que nous retrouvons dans les colosses debout de la première cour du temple de Louxor, statues usurpées par Ramsès II.

50 STATUE DE REINE AU PIED D'UN COLOSSE DU TEMPLE DE LOUXOR, XVIII[e] dynastie.

Photo Leichter. (233)

La reine est figurée debout touchant de la main le mollet du colosse assis, en granit gris, qui se trouve dans la première cour du temple à l'entrée de la grande colonnade, côté Est. Le colosse porte aujourd'hui le nom de Ramsès II, de même que la reine, celui de Néfertari; mais il s'agit de surcharges, et l'on ne peut guère hésiter à voir dans cette effigie un portrait — et des meilleurs — de la reine Tiy. Il est toutefois à remarquer que rarement personne royale a été représentée sous des traits aussi divers que Tiy et qu'il serait téméraire de vouloir à tout prix rechercher des ressemblances entre les statues et les bas-reliefs qu'on connaît d'elle. Le diadème que porte la reine est surmonté de cornes, de plumes et d'un disque solaire qui symbolisent la double protection de la déesse Hathor et du dieu Amon-Rê, diadème souvent figuré à partir de la XVIII[e] dynastie.

51-52-53 LE TEMPLE D'AMON A LOUXOR, XVIII[e] dynastie.

A.G. et A.M. (236-237)

Œuvre d'Aménophis III et de son vizir et architecte, Amenhotep fils de Hapou, le temple de Louxor est un des ensembles les plus harmonieux du Nouvel Empire. Le pylône actuel et la première cour, prévus dans le plan primitif, sont de l'époque ramesside. Les constructions d'Aménophis III, que l'on voit sur ces trois planches, sont la grande colonnade, la cour aux colonnes papyriformes à chapiteau fermé, la salle hypostyle et les sanctuaires. Leur équilibre, à la fois majestueux et élégant, et leur ordonnance particulière ont séduit égyptologues et symbolistes, qui n'ont pas manqué de souligner le caractère insolite du plan de tout l'édifice. Celui-ci a sans doute été conçu par le Sage Amenhotep fils de Hapou, vénéré de son vivant à l'égal du pharaon — puisqu'un texte de son temple funéraire nous révèle qu'au *heb-sed* d'Aménophis III, il était assis, face au roi, sur un trône en or — et, comme Imhotep, divinisé à la Basse Epoque, au point qu'on pourrait se demander si le nom donné à son père (Hapou) se réfère réellement à un être humain ou au dieu Nil.

54 RUINES DU TEMPLE DE SOLEB AU SOUDAN, XVIII[e] dynastie.

A.M. (244)

Elevé par Aménophis III, ce temple est le monument pharaonique le plus important qui soit conservé en Nubie soudanaise. Par son style et ses proportions, il s'apparente aux constructions de Louxor avec lesquelles il aurait rivalisé aujourd'hui si la fragilité du grès local ne lui avait pas fait subir tant de dégâts. Les archéologues attendent avec intérêt les révélations que ne manqueront pas de leur apporter les fouilles menées par la mission Schiff-Giorgini.

55 LA FLOTTE ROYALE A THÈBES: bas-relief du tombeau de Khaemhat, XVIII[e] dynastie. (Nécropole thébaine, secteur de Cheikh abd el-Qournah, n° 57).

M.M.A. (244-245)

Contemporain d'Aménophis III, Khaemhat, préposé aux greniers royaux, a eu visiblement le privilège de faire décorer les parois de sa chapelle funéraire par les meilleurs sculpteurs de son temps. La première chambre est occupée par des scènes agricoles et la représentation de hauts fonctionnaires s'inclinant devant leur souverain. Ici, c'est la flotte fluviale qui est régulièrement alignée le long de la berge. La tête du pharaon surmontant la rame-gouvernail des navires révèle bien que ceux-ci appartiennent à l'administration royale. La qualité exceptionnelle des reliefs de Khaemhat a appâté

les vandales qui en ont arraché maints fragments aujourd'hui perdus ou dispersés dans les musées, tel le portrait d'Aménophis III reproduit à la planche 57.

56 TÊTE COLOSSALE D'AMÉNOPHIS III en quartzite. (British Museum, Londres.)
Photo Mansell. (245)
Provenant du temple d'Aménophis III à Thèbes, cette tête frappe par ses traits énergiques qui contrastent avec l'expression débonnaire ou juvénile que nous remarquons sur les autres portraits de ce pharaon. Est-ce effet de la matière cristalline de la pierre ou, au contraire, de la cassure à hauteur du menton qui donne cette illusion ? A comparer au bas-relief de la planche 57, on constatera que les deux profils se ressemblent beaucoup: même front droit, même forme du nez, même contour des lèvres, avec toutefois plus de maturité dans la sculpture de Londres.

PLANCHE V en couleurs
DAMES A UN BANQUET: peinture de la tombe de Nakht, XVIIIe dynastie. (Nécropole thébaine, secteur de Cheikh abd el-Qournah, no 52.)
A.M. (248)
Faisant pendant à la scène de chasse et pêche, dont deux détails sont reproduits sur les planches III et IV, une représentation de banquet a été peinte ici par le décorateur du tombeau. On y voit des convives attablés, les messieurs assis sur des tabourets, les dames accroupies sur les nattes. C'est là que se trouvent le célèbre harpiste aveugle et le gracieux groupe de trois musiciennes. Bien que ces tableaux soient très connus, nous n'avons pas hésité à en extraire encore ces jeunes femmes si caractéristiques, par le coloris et le style, de l'esthétique aussi bien que de la société pleine de distinction du milieu de la XVIIIe dynastie. A gauche, une petite servante redresse la boucle d'oreille d'une des dames; à droite, une invitée échange un fruit, vraisemblablement une grenade, avec sa voisine; sa coiffure, traitée avec plus de liberté que chez ses compagnes, montre que le peintre égyptien ne répugne pas à une certaine fantaisie. Faut-il rappeler que ces repas pris avec le défunt avaient, dans la tombe, une raison symbolique et rituelle ?

57 AMÉNOPHIS III COIFFÉ DU CASQUE MILITAIRE, bas-relief provenant du tombeau de Khaemhat. (Musée de Berlin.)
(252)
Les deux portraits de ce pharaon, arrachés au tombeau de Khaemhat dont il a été question à la notice de la planche 55, se trouvent actuellement au musée de Berlin. Comme au temple de Louxor, le roi est représenté ici dans sa jeunesse. Nous avons déjà fait observer la similitude des traits avec la tête de la planche 56. Signalons que des fragments de Khaemhat sont également conservés au musée de Bruxelles. Dans la tombe même, à la place des originaux on a par endroit mis des moulages.

58-59 BAS-RELIEFS DU TOMBEAU DE RAMOSE, vizir et gouverneur de Thèbes, XVIIIe dynastie. (Nécropole thébaine, secteur de Cheikh abd el-Qournah, no 55.)
Photos Seif et M.M.A. (252-253)
Cette tombe est une des plus monumentales de Thèbes et ses sculptures sont parmi les plus belles réalisations de l'art du Nouvel Empire: elles marquent l'aboutissement du style de la XVIIIe dynastie à la veille de la révolution amarnienne. Ramose a, en effet, également servi Aménophis III et Akhenaton; il a peut-être suivi ce dernier à Tell el-Amarna. Sur la paroi du fond de la première chambre, Aménophis IV est représenté dans les premières années de son règne, d'abord dans le style traditionnel puis subitement selon la nouvelle esthétique. La paroi Est de cette chambre, côté Sud, est consacrée à des groupes de famille: couples assis accompagnés quelquefois de leurs enfants, généralement des filles. Ces personnages, à en croire les inscriptions, seraient pour la plupart des «frères» du défunt. Faut-il prendre ce terme à la lettre et admettre une réelle parenté entre Ramose et toutes les personnes si élégamment figurées dans sa tombe ? Faut-il, au contraire, songer à un lien religieux ou autre qui nous échappe ?

60 MASQUE PRÉSUMÉ D'AMÉNOPHIS III, plâtre. (Musée de Berlin.)
(253)
La découverte de l'atelier du sculpteur Thoutmès à Tell el-Amarna en 1913 avait été à l'époque, pour les archéologues et les historiens de l'art, une véritable révélation. On a constaté, grâce aux nombreux masques réalistes abandonnés sur place, que Thoutmès travaillait d'après nature, qu'il moulait les visages de ses modèles, membres de la famille royale, qu'ensuite il retouchait ces masques avant de les utiliser comme prototypes des statues qu'il était chargé d'exécuter. On sait que c'est également de son atelier que provient la célèbre tête multicolore, en calcaire, de la reine Néfertiti, joyau du musée de Berlin. Le masque beethovénien de la planche 60 est maintenant attribué à Aménophis III. On veut y voir ce pharaon accablé par l'âge et l'amertume, tel qu'on l'aperçoit notamment, sur une petite stèle du musée britannique à Londres, affalé sur un siège à côté de son épouse Tiy, également représentée selon les normes du style amarnien. L'identification des masques de Thoutmès, si hasardeuse qu'elle soit, est d'autant plus séduisante que, par leur vérité, ces œuvres sont en même temps des portraits vivants, non encore altérés par la personnalité du sculpteur, et qui pourraient nous éclairer sur la psychologie des membres de la cour.

PLANCHE VI en couleurs
FLÛTISTE ET DORMEUR SOUS UN ARBRE: peinture du tombeau de Menna, XVIIIe dynastie. (Nécropole thébaine, secteur de Cheikh abd el-Qournah, no 69.)
A.M. (260)
Par son style pictural, le tombeau de Menna se rattache à l'époque d'Aménophis II-Thoutmosis IV. Bien qu'il ait subi des déprédations dues au temps, il conserve encore plusieurs parois quasi intactes. Les scènes de la première chambre, mur à gauche de l'entrée, sont consacrées à l'activité du défunt qui était scribe des domaines du roi. On y passe en revue toutes les étapes des travaux agricoles depuis les labours et les semailles jusqu'à la moisson et l'arpentage des champs par les fonctionnaires du fisc. Le peintre a saisi quelques détails anecdotiques dont il a égayé son tableau: deux petites filles qui se crêpent le chignon pour un épi de blé, deux autres qui s'arrachent une épine du pied, une jeune femme portant son bébé en bandoulière et ici, à l'ombre d'un sycomore, un ouvrier qui se repose de ses fatigues au son de la flûte dont joue le musicien de l'équipe. On sait que, dans l'antiquité comme de nos jours, en Egypte, un chanteur accompagne les travailleurs pour rythmer leurs mouvements, au besoin en claquant des mains ou en tambourinant.

61 LA REINE OFFRANT DES LOTUS AU ROI: bas-relief provenant de Tell el-Amarna. (Musée de Berlin.)
(292)
La liberté d'allure qu'introduisent dans l'art les sculpteurs du règne d'Akhenaton contraste avec l'hiératisme voulu des époques classiques. L'attitude à la fois dégagée et nonchalante du roi sur cette petite stèle, le modelé peu discret du corps de la reine, le drapé des tuniques, le profil même de l'épouse royale au cou mince et au crâne allongé, sont autant de traits caractéristiques de la nouvelle vague. A défaut d'inscriptions accompagnant ce tableau charmant, on se perd en conjectures quant aux noms des souverains. S'agit-il d'Aménophis IV et de la reine Néfertiti ou de Sémenkhkarê, corégent d'Akhenaton dont il avait épousé une des filles, la princesse Mératon ?

62 AKHENATON: tête d'un colosse en grès trouvé à Karnak.
F.E.R.E. (292)
Les quatre premières années du règne d'Aménophis IV s'étant passées à Thèbes, c'est là qu'on trouve aussi les premières manifestations de l'art nouveau. Bien que saccagés par Horemheb, de nombreux vestiges d'Akhenaton ont été découverts au temple d'Amon à Karnak, et des milliers de blocs portant inscrip-

tions et bas-reliefs peints — notamment des scènes du culte d'Aton — attendent la levée de l'embargo qui interdit aux savants de les étudier ou même de les photographier. Il n'est, hélas, pas invraisemblable de supposer que ces témoins archéologiques d'un intérêt exceptionnel auront subi plus de dégâts en une génération que durant les trois millénaires où ils sont demeurés enfouis dans le sol. Quelques sculptures en ronde-bosse ont, elles, été transportées au musée du Caire. Frappé par cette esthétique révolutionnaire d'Aménophis IV, on a prétendu que le roi avait exigé d'être portraituré de façon réaliste frisant la caricature, et qu'il fallait voir, dans cette vision des choses, des raisons mystiques. Il n'empêche que le tête de la planche 62, tout émaciée et anguleuse, aux lèvres saillantes, aux joues osseuses, au cou décharné, au regard mi-clos et au front bas, est un chef-d'œuvre d'expression et de modelé.

63 La famille royale dans l'intimité: petite stèle votive provenant de Tell el-Amarna. (Musée de Berlin.)

(293)

Dans les maisons de la nouvelle capitale d'Akhenaton, une chambre contenait une niche, fermée comme un naos, où l'on plaçait de ces petites stèles représentant la famille royale. C'est la première fois que celle-ci apparaît non dans sa dignité officielle ou pontificale mais dans une intimité que n'auraient approuvée ni le clergé ni la cour de Thèbes. Nous avons, grâce à ces monuments, le privilège de pénétrer dans les appartements royaux et de surprendre Akhenaton et Néfertiti jouant avec leurs filles, les embrassant, les faisant sauter sur les genoux, leur lançant des grains de raisins, etc., gestes anti-protocolaires qui témoignent du caractère humain et démocratique de ce règne quasi éphémère mais plein d'enseignement.

64 La princesse au poulet: exercice d'atelier découvert à Tell el-Amarna. (Musée du Caire.)

(293)

L'artiste qui nous a laissé cette plaquette a d'abord tracé le sujet à l'encre noire, puis a entamé la sculpture et le modelé mais a abandonné son exercice avant de l'achever. Il s'agit d'un détail qui devait figurer dans un tableau plus vaste où, vraisemblablement, la famille royale apparaissait au complet autour de la table. Nous connaissons de telles scènes dans les tombes de Tell el-Amarna. Le profil du crâne, qui se voit sous la grosse mèche de cheveux, est celui que nous retrouvons notamment dans la tête en ronde-bosse de la planche 67 et sur mainte autre représentation des filles d'Aménophis IV et de Néfertiti. Il est difficile de placer un nom ici, mais l'on pourrait hasarder celui de Méritaton, l'aînée, future épouse de Sémenkhkarê. L'attitude, souple et nonchalante à la fois, et les proportions du corps rappellent la peinture de l'Ashmolean Museum à Oxford, où sont figurées deux princesses assises sur des coussins. Il est peut-être bon de noter que c'est surtout à partir du règne d'Akhenaton que le dessinateur égyptien trace le détail des orteils. Les exemples antérieurs à cette époque sont très rares, et il est impossible — jusqu'à nouvel avis — de donner une explication valable du parti pris qu'avaient les Egyptiens, dans les bas-reliefs et les peintures classiques, de ne représenter que le gros orteil.

65 Tête de la reine Néfertiti, en quartzite. (Musée du Caire.)

(300)

Œuvre inachevée ou exercice de sculpteur, ce portrait est peut-être le plus beau que nous ayons de la reine Néfertiti. Le buste multicolore en calcaire du musée de Berlin, œuvre du sculpteur Thoutmès, fait généralement plus d'impression sur le spectateur, en dépit de l'absence de l'œil gauche; mais la tête du Caire, tant par le modelé que par l'expression, surtout de la bouche, est certainement plus vigoureuse que le modèle de Thoutmès. A mesure qu'il avançait dans son travail, l'artiste traçait visiblement en noir l'axe du front et du nez, ainsi que les détails qu'il devait modeler encore, mais il laissait la pierre rugueuse à l'endroit où, en une autre matière, devait être posée la coiffure royale. Sous le cou il y a également un long tenon qui fait supposer que la tête allait être emboîtée dans un corps, lui aussi traité indépendamment.

66 Torse d'une fille d'Akhenaton et de Néfertiti. (University College, Londres.)

F.E.R.E. (300)

Lorsque Flinders Petrie découvrit cette petite sculpture dans ses fouilles de Tell el-Amarna, l'étonnement fut grand parmi les égyptologues, et on n'a pas manqué de comparer à l'art grec le modelé délicat de ce corps d'adolescente. Ce qui reste de la statuette nous révèle que la princesse était tenue par un personnage plus grand, qui lui empoignait le bras gauche. On peut supposer un groupe où le roi, ou la reine, portait debout sur les genoux une de ses filles. La stèle de la planche 63, où le couple royal est représenté dans l'intimité familiale, fait croire à l'existence de sculptures où de tels thèmes étaient traités en ronde-bosse. On connaît, au musée du Caire, la petite statue inachevée d'Akhenaton assis enlaçant une des princesses qu'il embrasse sur la bouche. Quant au torse de Londres, s'il fallait l'attribuer à l'une des filles de Néfertiti en particulier, on songerait sans doute à la plus jeune, Makitaton, dont le nom figure sur une pièce similaire acquise autrefois par le musée de Brooklyn.

67 Princesse de Tell el-Amarna: tête en granit. (Musée de Berlin.)

(300-301)

Une des œuvres trouvées dans l'atelier du sculpteur Thoutmès et un des meilleurs témoignages du talent de cet artiste par la souplesse du modelé, la justesse des traits et l'équilibre entre le crâne démesurément allongé et le cou très mince. Les yeux et les sourcils devaient être incrustés en une autre matière mais le creux préparé à cet effet n'enlève rien à l'expression du regard, tant il y a de vérité dans le traitement du visage. On sait que les crânes amarniens, qui furent imités à l'époque ramesside, ont soulevé mainte controverse: on a parlé de déformation naturelle ou artificielle, de parti pris esthétique, de coiffure ayant l'aspect d'un chignon. Cette dernière hypothèse serait en tout cas démentie par la plaquette de notre planche 64.

68 Figurine funéraire d'Akhenaton: tête en calcaire. (Musées royaux d'Art et d'Histoire, Bruxelles.)

F.E.R.E. (300-301)

Il serait intéressant de faire un jour l'inventaire des «oushebtis» d'Akhenaton, sortis vraisemblablement du tombeau royal de Tell el-Amarna qu'ont pillé des fouilleurs clandestins. Ces figurines sont malheureusement dispersées dans de nombreux musées et dans beaucoup de collections particulières dont on ne soupçonne même pas l'existence. Il en est qui sont en calcaire, d'autres en grès rose. La tête de Bruxelles est peut-être la plus émouvante de toute la série. Le calcaire fin dont elle est faite, pur comme du marbre, a permis au sculpteur de modeler avec une rare délicatesse le visage du pharaon qui, en dépit de ses petites dimensions (environ 6 cm), reflète le caractère doux et pensif du grand réformateur de la XVIIIe dynastie. Les yeux mi-clos, suggérés plutôt que sculptés, accentuent cette impression qu'on a d'un contemplatif. Sur l'original, on perçoit encore une couleur rouge sur les lèvres, ce qui donne quasi l'illusion d'un être vivant. Mais si l'on compare ce portrait de la fin du règne à celui du début (notre planche 62), que de chemin parcouru dans l'esthétique amarnienne! Les artistes semblent revenir petit à petit à des normes plus classiques.

69 La princesse Makitaton: tête en grès. (Musée de Berlin.)

(301)

Bien différente de la sculpture reproduite à la planche 67, cette tête provient également de l'atelier de Thoutmès, mais elle est de dimensions beaucoup plus petites (11 cm), ce qui explique que la photographie agrandie donnée ici accentue le grain de la pierre. On a voulu voir dans ce portrait inachevé la princesse Makitaton, morte en bas âge et enterrée

dans le tombeau royal de Tell el-Amarna où, sur une paroi, saccagée, hélas, par les pillards, les artistes avaient représenté de façon pathétique la douleur des parents. On ne peut s'empêcher de retrouver dans cette œuvre les mêmes caractères esthétiques et techniques que dans la tête de Néfertiti de la planche 65, sans parler d'une certaine ressemblance physique.

70 Buste d'Akhenaton, en calcaire. (Musée du Louvre, Paris.)
Photo Giraudon. (312)
Bien que la pierre ait été rongée par le temps, le modelé et l'expression de ce portrait grandeur nature ne sont pas entamés. Nous sommes ici à mi-chemin entre les statues colossales de Karnak et les figurines funéraires. Traits adoucis, comparés à ceux de la planche 62, la mâchoire n'en reste pas moins proéminente. Mais le cou penché marque la lassitude, qu'on croirait l'effet d'une lourde coiffure, si l'amertume qu'on devine dans la bouche ne nous rappelait la lutte incessante qu'a menée Aménophis IV contre ses adversaires politiques. La même lassitude semble se remarquer dans le mouvement des épaules. On notera aussi que le roi ne porte pas ici la barbe postiche, insigne de sa dignité.

71 Scribes au travail: fragment de bas-relief. (Musée archéologique, Florence.)
Photo Brogi. (313)
Ces quatre scribes penchés, qui enregistrent les paroles dictées par leur maître, rappellent, par l'attitude et le vêtement, le style amarnien: l'œuvre pourrait donc appartenir soit à la fin de la XVIIIe dynastie, soit au début de la XIXe. La provenance en est malheureusement inconnue.

72 Musiciens représentés dans la tombe de Paatenemheb, XVIIIe dynastie. (Rijksmuseum van Oudheden, Leyde.)
F.E.R.E. (313)
Ce bas-relief provient d'un tombeau de Saqqarah. Il est un exemple typique de l'art memphite du Nouvel Empire auquel appartiennent également les fragments dispersés du tombeau de Horemheb. Le nom même du personnage nous indique qu'il s'agit d'un contemporain d'Akhenaton, dont il a épousé la religion. Le thème du harpiste aveugle, accompagné ici d'un flûtiste, est fréquemment représenté au Nouvel Empire, et les artistes se complaisent à peindre ou sculpter l'expression tragique du chanteur et les rides de son visage. Les scribes, de leur côté, ont parfois copié sur les parois des tombes le texte des poèmes récités par ces musiciens atteints de cécité, poèmes discrètement épicuriens.

73 Un mercenaire syrien buvant au siphon: petite stèle votive. (Musée de Berlin.)
(320)
Provenant de Tell el-Amarna, cette plaque est moins un chef-d'œuvre artistique qu'un document. Un soldat altier, que la grosse barbe, la coiffure serrée dans un bandeau et le pagne multicolore désignent comme un étranger qui faisait probablement partie de la garde royale, a déposé sa lance et boit au moyen d'un siphon ce que l'on peut supposer être de la bière contenue dans une petite jarre. Son épouse, au nom étranger bien que vêtue à l'égyptienne, est humblement assise devant lui sur un siège plus bas et semble le contempler avec admiration. On peut se demander s'il ne s'agit pas d'une sorte de stèle funéraire, mais conservée à la maison, dans une niche devant laquelle la veuve se recueillait pour rendre un culte à son époux défunt. L'idée d'avoir représenté celui-ci savourant son breuvage favori est pour le moins pittoresque.

74 Petite tête d'Akhenaton (?) coiffé du casque. (Musée de Turin.)
A.M. (321)
Esthétiquement, cette pièce se rattache au style adouci de la fin du règne d'Akhenaton. Mais le fait que nous ayons ici les traits d'un homme plus jeune que ne devait l'être Aménophis IV à ce moment-là amène naturellement l'hypothèse qu'il s'agirait plutôt d'un portrait du gendre et corégent du pharaon, Sémenkhkarê, qui avait, semble-t-il, un visage plus rond, des pommettes légèrement saillantes, un nez plus large que chez son beau-père et, pour autant qu'on puisse le deviner par la cassure, un menton plus normal. Il n'est peut-être pas inutile de signaler que notre photographie est deux fois plus grande que l'original, qui n'a que 11 cm.

Planche VII en couleurs
Le dieu Amon sous les traits du roi Toutankhamon: tête en grès rose. (Musée du Caire.)
A.M. (328)
Le retour à Thèbes et aux traditions amoniennes s'accompagne, dans l'art également, de l'abandon des réformes esthétiques de Tell el-Amarna. D'où le classicisme de cette tête de Toutankhamon, classicisme qui toutefois garde la trace d'un certain maniérisme «amarnien». Les yeux bridés aux paupières épaisses accentuent cette impression.

75 Portrait d'un jeune homme: tête en calcaire. (Musée du Louvre, Paris.)
(344)
L'aspect inachevé de la sculpture, qui donne au visage une expression pensive, apparente cette œuvre à l'art du règne d'Akhenaton. Les yeux, plus suggérés que modelés, sont un trait caractéristique de cette époque. Mais il semble qu'il faille en rechercher l'origine dans les bas-reliefs du tombeau de Ramose à Thèbes, qui datent de la fin du règne d'Aménophis III (voir planches 58 et 59). Sur beaucoup de figures, en effet, les yeux ne sont pas gravés mais simplement tracés à l'encre noire. Il ne s'agit pas là d'inachèvement mais d'un parti pris esthétique ou symbolique.

76 Le roi Toutankhamon en dieu Khonsou: statue en granit gris. (Musée du Caire.)
(345)
Cette statue, un peu plus grande que nature, provient, comme la tête d'Amon de la planche VII en couleurs, du temple de Karnak. Le jeune pharaon, revenu à la religion thébaine, est donc représenté tantôt comme le père, tantôt comme le fils de la triade amonienne. Ici, le dieu Khonsou est debout, les jambes enserrées comme une momie, tenant plusieurs emblèmes divins et les insignes royaux et portant surtout, en plus de ses deux colliers et de la barbe postiche finement tressée, la mèche de l'enfance. Les traits juvéniles de ce pharaon, mort en bas âge, s'adaptaient admirablement à la conception du dieu-fils. Il faut néanmoins remarquer l'habileté avec laquelle l'artiste égyptien a su donner à cette même physionomie une expression de maturité lorsqu'il a dû sculpter l'Amon de la planche VII.

77 Le pharaon Horemheb: sculpture en bois pétrifié. (Musée du Caire.)
(352)
Découverte également à Karnak, cette petite statue est une des rares œuvres conçues en bois pétrifié, matière particulièrement ingrate à modeler. Par l'allure, l'expression, les yeux incrustés, la tête de Horemheb paraît plus proche que celle de Toutankhamon de l'art amarnien. C'est dans la bouche surtout, aux lèvres serrées, que l'on devine l'énergie du personnage.

78 La reine Moutnedjémet, épouse de Horemheb. (Musée du Caire.)
Photo H. Brugsch. (353)
Cette tête colossale en calcaire, qui provient de Karnak, devait représenter la déesse Mout, l'élément féminin de la triade amonienne. La facture des yeux, si caractéristique de l'époque de Toutankhamon, incite à la dater de la fin de la XVIIIe dynastie. D'où l'identification probable avec la reine Moutnedjémet. Contrastant avec le portrait de son époux, celui de la reine semble exprimer, par sa bouche large et souriante, la tendresse maternelle. L'uraeus au front se dresse devant une coiffure composite où l'on reconnaît les ailes du vautour, animal consacré aux déesses-mères, telles que Mout et Nekhbet.

79 à 82 Scènes extraites de la tombe memphite de Horemheb, général. (Musées de Leyde et de Bologne.)

F.E.R.E. (364-365)

Les bas-reliefs du tombeau que Horemheb s'était fait construire à Saqqarah avant son intronisation sont les plus beaux spécimens d'art amarnien en dehors de la capitale. Mais Memphis n'avait jamais cessé d'être une grande ville et de posséder des artistes et des artisans parmi les meilleurs du pays. Aujourd'hui, les blocs de ce tombeau sont dispersés à travers le monde: plusieurs musées en ont des fragments qui pourraient aider à la reconstitution partielle de certaines parois. Un des thèmes développés est celui de la présentation au roi Aménophis IV, ce pacifiste, de prisonniers ramenés d'une campagne militaire en Asie. Ce tableau est conservé au musée de Leyde. Deux détails en sont reproduits ici: à la planche 79, une femme porte un enfant à califourchon sur ses épaules et, dans un sac suspendu à son cou, un autre bébé; sur la planche 81, on voit traîner un prisonnier, menottes aux poings. Au musée de Bologne appartient le groupe de nègres (planche 80), d'une étonnante vérité, et le cavalier de la planche 82, exemple quasi unique en son genre. Le mouvement du cheval plein de fougue est rendu avec un rare bonheur.

83 Jeune fille se retournant: bas-relief de la fin de la XVIIIe dynastie. (Musée du Louvre, Paris.)

F.E.R.E. (365)

Ce fragment provient aussi de Memphis. La souplesse du corps et des gestes, le mouvement des draperies et l'attitude charmante de cette jeune fille accroupie au pied de ses parents s'inspirent de l'art amarnien, auquel n'appartient pas toutefois la forme du profil. La longueur des jambes et des bras et la minceur des poignets et des chevilles annoncent déjà l'art de l'époque ramesside.

Planche viii en couleurs

Coffret peint de Toutankhamon : détail du roi en char combattant les Asiatiques. (Musée du Caire.)

A.M. (376)

Ce célèbre coffret porte deux scènes importantes: une chasse aux lions et la guerre contre les Asiatiques. Les deux tableaux, très animés, où les lions sont traités avec autant d'acuité que les êtres humains, sont parmi les chefs-d'œuvre picturaux laissés par les artistes du Nouvel Empire. Par leurs dimensions et la minutie du détail, ils rejoignent la miniature. Le fragment reproduit ici n'est réduit que d'un quart par rapport à l'original; sur la jaquette du livre, il est agrandi d'un tiers. Pourtant, quand on l'étudie de près, on s'aperçoit que chaque tête d'étranger est individualisée et exprime l'angoisse ou la douleur. On y trouve aussi des figures représentées de face. De l'autre côté du coffret, ce sont les lions et les lionnes qui sont tracés de main de maître, et l'artiste a su rendre, avec un remarquable sens de l'observation, la puissance des animaux, leur rage ou leur souffrance quand ils sont atteints par les flèches du roi. On n'en déplore que davantage la fragilité de la matière sur laquelle ces scènes sont peintes: une mince couche de stuc collée au bois et qui s'écaille dangereusement en dépit de toutes les précautions que prennent les techniciens du musée du Caire.

84-85 Funérailles d'un prêtre de Ptah: bas-relief du tombeau de Ptahmosé, XVIIIe dynastie. (Musée de Berlin.)

(380)

Trois personnages se lamentent à côté de kiosques dressés spécialement pour la circonstance et qui abritent des jarres dont le liquide est ainsi maintenu au frais. Gestes de douleur exprimés avec exubérance, ce tableau fait partie d'un ensemble où d'autres étapes de la cérémonie funéraire sont décrites par le décorateur de la tombe. Encore un spécimen caractéristique de l'art memphite du Nouvel Empire plein d'une verve pré-ramesside.

86 Promenade en char: plaque en faïence. (Metropolitan Museum of Art, New York.)

87 Cheval, dessin sur ostracon. (Metropolitan Museum of Art, New York.)

88 Tête de cheval: exercice de sculpteur. (Musée de Berlin, ancienne collection Scheurleer.)

(380-381)

Groupées ainsi, ces trois représentations de chevaux, comparées à celles de la planche VIII en couleurs et de la planche 82, témoignent du talent des artistes égyptiens du Nouvel Empire, grands animaliers. Si sur la plaque de faïence, les chevaux sont un peu stéréotypés, en revanche le dessinateur a su créer une atmosphère poétique par le fond bleu de la faïence et la notation du paysage dans lequel évolue le char.

L'ostracon a été trouvé au tombeau saïte de Nespékashouti (n° 312 de la nécropole thébaine), mais il est certainement du Nouvel Empire: une jument à la crinière épaisse, à la queue nerveuse, se gratte la patte avec rage. Lignes hardiment lancées sur un éclat de calcaire, qui révèlent un artiste sûr de lui.

Quant à la tête du cheval, que l'on considère comme un exercice d'atelier ou un modèle de sculpture, elle est praxitélienne avant la lettre: mille ans avant les frises du Parthénon, un artiste de Tell el-Amarna a réussi cet animal musclé et frémissant de vie, au regard vif, à la narine dilatée, au museau haletant et qui, en pointant les oreilles, paraît impatient de courir au combat.

89 Scène de musique et de danse: fragment de relief de la tombe de Hormin, XIXe dynastie. (Musée du Caire.)

(381)

Provenant de Saqqarah, ce tableau plein de mouvement marque l'aboutissement des réformes artistiques de Tell el-Amarna au style ramesside. Des femmes de haute taille dansent au son du tambourin autour de deux jeunes filles qui, tout en jouant des castagnettes, exécutent un pas de danse endiablé. Dans la partie droite, des personnages masculins lèvent les bras en signe d'acclamation.

90 La dame Toui: statuette en bois d'acacia, XVIIIe dynastie. (Musée du Louvre, Paris.)

F.E.R.E. (388)

Debout, coiffée d'une lourde perruque et tenant de la main gauche un collier *ménat*, cette petite statuette féminine de couleur sombre, qu'on comparera à celles des planches 92 et 93, représente bien la société bourgeoise du Nouvel Empire, élégante et raffinée, en même temps qu'elle témoigne d'un art où l'aisance s'allie à la mesure. Et si la photo était plus complète, on remarquerait l'extraordinaire délicatesse du modelé des jambes que moule une longue robe dont l'artiste a effacé les plis.

91 Figurine de porteur, en bois, Nouvel Empire. (Musée de Liverpool.)

F.E.R.E. (388-389)

Objet utilitaire devenu bibelot, cette figurine exprime admirablement l'attitude d'un vieux serviteur qui plie sous le poids d'un gros récipient rempli d'onguent pour une riche coquette. L'artisan, libéré ici de toutes les entraves qu'impose au sculpteur l'art religieux ou funéraire, se livre à sa fantaisie créatrice pour inventer des formes originales exemptes de tout académisme. Plus fragiles, des pièces de cette catégorie se sont moins bien conservées que les œuvres du style officiel et hiératique, mais nous en possédons assez pour nous faire une idée des sources d'inspiration inépuisables des artistes égyptiens.

92-93 Statuettes de femmes, en bois, Nouvel Empire. (Musée de Turin — *A.M.* — et musée de Berlin.)

(388-389)

En dépit de l'attitude stéréotypée de beaucoup de statues et statuettes féminines du Nouvel Empire, où l'on nous représente la dame debout, pied gauche en avant, le bras droit pendant le long du corps et le bras gauche ramené sur la poitrine, chacune de ces sculptures en bois, par son modelé, son élancement, son expression et mille petites variantes de coiffures, de bijoux ou de draperies,

est différente de sa sœur. Même groupées, elles ne donnent une sensation de monotonie que si elles sont de facture médiocre. Il y a certes quelque similitude entre ces deux dames de Turin et de Berlin par leurs lignes minces et élancées, mais les joues pleines de l'une et son nez aquilin, quasi sémitique, contrastent avec la figure plus petite de l'autre aux grands yeux jadis incrustés. Mais toutes deux ont un air méditerranéen; et cet air n'est pas celui de la dame Toui de la planche 90, aux formes plus épanouies, au visage plus carré, au nez usé par le temps ou réellement épaté, qui lui confère un caractère quasi africain.

94 FIGURINE DE JEUNE FILLE, en bois, Nouvel Empire. (Musée du Louvre, Paris.)

(389)

Tout en respectant l'allure habituelle des statues féminines, l'artiste a su traiter ce corps d'adolescente avec un certain réalisme mais aussi une chaste retenue. Le nu est rare et discret chez les Egyptiens: il n'est réservé qu'aux enfants impubères ou à peine nubiles. Ici la jeune fille ne porte qu'une petite ceinture et un large collier qui était seulement peint et couvrait le haut de la poitrine et les épaules. Sa figure de poupée aux grands yeux, la petite fossette au menton, les cheveux tressés et ramenés en grosses mèches sur le front, l'arrière de la tête étant rasé, et les formes mêmes du corps, libéré de tout support ou pilier dorsal, montrent à quel point le sculpteur était attentif à exprimer l'âge de son jeune modèle.

95 BUSTE DE FEMME, en calcaire, XVIII[e] dynastie. (Musée du Florence.)

Photo Brogi. (400)

Distinction et profondeur sont les marques de la maturité: elles sont exprimées dans le visage de cette femme atteinte déjà par l'âge mais qui, derrière son regard triste, conserve une grande noblesse. Rarement un tel sentiment de vie intérieure a été suggéré avec autant de réserve et de dignité. Et la large perruque qui encadre ce maigre visage ajoute encore à sa spiritualité.

96 MASQUE, en bois, Nouvel Empire. (Collection Kalebdjian, Paris.)

F.E.R.E. (401)

Très stylisée mais d'une excellente facture, cette tête aux yeux incrustés est sans doute un morceau du couvercle d'un cercueil anthropoïde. C'est ce qui explique son caractère impersonnel. S'il ne faut pas y voir un portrait, on doit du moins admirer la perfection artisanale de son exécution.

97 TÊTE D'UNE STATUE, en bois, Nouvel Empire. (Musée de Turin.)

A.M. (408)

Le personnage, dont seul la tête est reproduite ici, devait être attaché à la fois au culte du dieu Amon et à celui de Ptah. Il porte deux pieux sacrés surmontés des effigies de ces divinités, ce qui alourdit un peu l'impression d'ensemble. Coiffure régulière, visage conventionnel, avec ses joues pleines et des arcades sourcilières arrondies, nous avons là un objet typique du Nouvel Empire, une de ces statues qui auraient été fabriquées à l'avance et auxquelles on aurait ajouté *in extremis* le nom du client. Celui-ci, d'après les inscriptions du socle et du pilier dorsal, s'appelait Penbouy, gardien de la «place de vérité», c'est-à-dire, sans doute, la nécropole thébaine.

98 TÊTE DE CERCUEIL, en bois, XVIII[e] dynastie. (Musée de Khartoum.)

A.M. (409)

Provenant de Bouhen, cette tête, par l'assymétrie des traits et le caractère un peu fruste du modelé, n'a rien des pièces similaires travaillées dans la capitale de l'Empire. Il n'empêche qu'elle est d'une grande expressivité; s'il ne s'agissait d'un cercueil, on eût aimé y voir un portrait. La sculpture égyptienne a le don d'émouvoir même dans ses manifestations d'art industriel.

PLANCHE IX en couleurs

L'ÉPOUSE DE NAKHTMIN, VICE-ROI DE NUBIE: statue en calcaire cristallin, XVIII[e] dynastie. (Musée du Caire.)

A.M. (416)

Tenant un collier *ménat*, comme la dame Toui de la planche 90, dans un geste qui paraît habituel aux statues et statuettes féminines (voir planches 92 à 95), l'épouse de Nakhtmin formait un groupe avec son mari qu'elle enlaçait du bras droit. De Nakhtmin, il ne reste aujourd'hui que la tête. Ces sculptures ont été découvertes dans la nécropole thébaine. On ne sait ce qu'il faut admirer le plus: du corps si délicatement suggéré sous la robe plissée ou de l'expression du visage empreint d'une tristesse qu'accentuent les mutilations. La comparaison avec la dame de Florence (planche 95) s'impose de soi; mais on a ici un visage plus large et plus osseux. La matière très fine, un calcaire cristallin qui confine à l'albâtre, autorisait la minutie du détail vestimentaire autant que la précision du modelé. Il semble que le sculpteur n'ait peint, en noir, que les yeux pour laisser à la pierre toute sa chaleur.

99 LA SALLE HYPOSTYLE DE KARNAK, XIX[e] dynastie.

A.G. (428)

Une des constructions les plus grandioses du monde. Œuvre de Séthi I[er] achevée, quant à la décoration, par Ramsès II, elle contient cent trente-quatre colonnes, les plus grandes de toute l'Egypte. La nef centrale, plus haute, est faite de deux rangées de six colonnes papyriformes à chapiteau ouvert dont chacune a les dimensions de la colonne trajane à Rome ou de la colonne Vendôme à Paris. Les colonnes des nefs latérales sont à chapiteau fermé. Dans la différence de hauteur entre la colonnade centrale et les bas-côtés, on a aménagé d'immenses fenêtres à claires-voies d'où la lumière pénétrait discrètement dans cette salle hypostyle qui devait faire l'impression d'une véritable forêt.

100 L'ALLÉE DES SPHINX devant le temple d'Amon à Karnak, XIX[e] dynastie.

A.G. (428-429)

Du quai où l'on abordait en venant du Nil, cette avenue spectaculaire conduisait à l'ensemble architectural le plus vaste de toute l'Egypte. Les sphinx à tête de bélier, l'animal sacré d'Amon, protègent contre leur poitrail une statue osiriaque de Ramsès II. Une autre allée similaire, mais longue de deux kilomètres, reliait Karnak au temple de Louxor, la demeure méridionale du dieu. Les vestiges encore monumentaux de Thèbes révèlent la hardiesse de conception des pharaons du Nouvel Empire, de leurs architectes et de leurs urbanistes.

101 SÉTHI I[er] OFFRANT UNE IMAGE DE LA DÉESSE MAÂT, bas-relief du temple d'Abydos.

A.G. (429)

C'est à Abydos que les sculpteurs de Séthi I[er] ont donné la pleine mesure de leur talent, outre que l'immense complexe, que ce pharaon a construit au lieu même du culte d'Osiris, est d'un intérêt prodigieux pour l'étude de la religion égyptienne. Le rituel divin notamment est décrit dans toutes ses étapes et tous ses détails. Ici, nous assistons à la phase finale, où le roi présente à la triade Osiris-Isis-Horus le symbole de la vérité-justice.

102 LE DIEU PTAH représenté au temple d'Abydos, bas-relief du règne de Séthi I[er].

F.E.R.E. (432)

Le temple de Séthi I[er] groupe autour d'Osiris, le maître d'Abydos, de nombreuses autres divinités. Outre Isis et Horus, qui font partie de la triade osirienne, des chapelles sont consacrées à Amon-Mout-Khonsou, la triade thébaine, à Rê-Harakhti, le dieu primordial, à Ptah, patron de Memphis, et même au roi déifié. C'est le seul sanctuaire multiple de ce genre qu'on ait élevé en Egypte.

103 EXERCICE DE DESSIN: PROFIL ROYAL, Nouvel Empire. (Musée du Louvre, Paris.)

F.E.R.E. (433)

C'est par milliers qu'ont été découverts ces éclats de calcaire ou tessons de poterie que les archéologues ont surnommés des ostraca figurés. La plupart proviennent de la nécropole thébaine et particulièrement du village des ouvriers

antiques situé dans la partie Sud, à Deir el-Médineh. Ils contiennent souvent des exercices, parfois des caricatures. Ici, le profil royal tracé à l'encre noire avec des détails à l'encre rouge, notamment pour les lèvres, est bien caractéristique. Avec son nez bourbon et les plis au cou, il fait penser aux portraits de Séthi Ier à Abydos. La comparaison avec les planches 101 et 104 est suggestive à cet égard.

104 LE ROI SÉTHI Ier COIFFÉ D'UNE CALOTTE, bas-relief du temple d'Abydos.
Photo Leo Felton. (440)
On ne peut s'empêcher de voir dans ce profil une survivance de l'art amarnien. Le crâne en particulier est demeuré quelque peu allongé. Il se maintiendra, d'ailleurs, ainsi durant la période ramesside. Ce qui frappe aussi, c'est le nez aquilin, quasi sémitique. Originaire de Tanis dans le Delta, Séthi Ier ne pouvait-il avoir une goutte de sang syro-phénicien ? A cette époque, favorisés par les relations commerciales et politiques, les mariages mixtes n'étaient point rares.

105 TABLETTE VOTIVE AU NOM DE RAMSÈS II. (Musée du Louvre, Paris.)
(441)
Le roi est représenté enfant portant le doigt à la bouche, coiffé d'un diadème comme celui qu'on a découvert dans le tombeau de Toutankhamon et qui, ici, enserre la grosse mèche tressée de l'héritier au trône. Dans l'attitude du jeune prince assis sur un coussin et dans ses gestes il y a encore une réminiscence amarnienne.

PLANCHE X en couleurs
LE COLOSSE MÉRIDIONAL D'ABOU SIMBEL: PORTRAIT DE RAMSÈS II.
Photo Torgny Säve-Söderbergh. (444)
La photographie reproduite sur la feuille de garde II donne une vue générale de la façade du speos de Ramsès II. La tête du colosse méridional, prise au téléobjectif, révèle de façon saisissante la maîtrise avec laquelle les sculpteurs réussissaient à modeler jusqu'à des montagnes et à conférer à ces géants de pierre autant d'expression qu'à des statues façonnées dans le studio d'un artiste.

106 L'OBÉLISQUE DE RAMSÈS II A LOUXOR.
A.M. (452)
Le temple d'Amon à Louxor, conçu et construit par Aménophis III, a été achevé sous le règne de Ramsès II, qui a fait réaliser la première cour, le pylône, les deux obélisques et les colosses de granit devant la façade du temple. On sait qu'un des deux obélisques a été offert à la France et orne aujourd'hui la place de la Concorde à Paris. Celui qui est demeuré sur place a, sous le soleil oriental et devant le ciel bleu, un rayonnement que son frère a perdu sous les brumes du Nord. Les deux monolithes n'étaient pas de même hauteur et les architectes avaient suppléé à ce défaut par un subterfuge, en plaçant les socles à des distances différentes du pylône: de loin, on pouvait avoir l'illusion que les pointes étaient sur le même niveau, et ceci suppose une connaissance réelle des lois de la perspective. Maintenant que le parvis du temple est dégagé, après destruction de tout un quartier de Louxor, on regrette d'autant plus la séparation des deux frères.

107 LE RAMESSEUM: SALLE HYPOSTYLE.
M.M.A. (452-453)
Comme ses prédécesseurs, Ramsès II s'est construit dans la nécropole thébaine un temple funéraire dont le plan obéit à la norme du Nouvel Empire. La salle hypostyle a trois nefs, celle du milieu étant plus haute que les travées latérales. De même qu'à Karnak, les bas-côtés ont des colonnes papyriformes à chapiteau fermé, les colonnes de l'axe étant surmontées de chapiteaux ouverts. Plus tard, Ramsès III a partiellement saccagé le Ramesseum dont les blocs ont été remployés à Médinet Habou. Juste retour des choses! Ramsès II lui-même, tout en se vantant de restaurer le temple de la reine Hatshepsout à Deir el-Bahari, l'avait dépouillé d'un grand nombre de pierres sculptées que les fouilleurs ont dû rapatrier et remettre à leur place primitive, bien qu'il en demeure encore toute une série au Ramesseum.

108 RAMSÈS II: sculpture en granit noir. (Musée de Turin.)
F.E.R.E. (453)
Plus grande que nature, cette statue de Ramsès II est le plus beau portrait en ronde-bosse que nous ayons de ce pharaon. Le profil très fin fait penser aux bas-reliefs de Séthi Ier à Abydos (voir planches 101 et 104). Il est vraisemblable que nous avons ici une œuvre du début du règne, plutôt qu'une effigie de Séthi Ier que son fils aurait usurpée, hypothèse qu'on a émise parfois sur la foi de nombreuses «usurpations» dont Ramsès II était coutumier.

109 LE DIEU RÊ DANS LE MONDE INFERNAL: dessin du tombeau d'Aménophis II dans la Vallée des Rois.
A.G. (468)
Les scènes groupées aux planches 109 à 112 ont pour but de montrer quelques aspects de l'au-delà tel que les Egyptiens se l'imaginaient. Les hypogées de Thoutmosis III et d'Aménophis II sont les premiers qui décrivent la descente aux Enfers du soleil traîné dans sa barque. Ces représentations sont dessinées à la façon de croquis où les personnages sont suggérés plutôt que détaillés. Les décorateurs des deux tombeaux se sont visiblement inspirés de papyrus, aujourd'hui perdus, car ils ont donné aux parois une coloration qui imite celle du papyrus. Mais si sommaires que soient leurs esquisses, elles sont pleines de vie et de rythme et évoquent, mieux que de longues descriptions, les avatars du dieu Rê dans son voyage nocturne.

110 LE LIVRE DES MORTS, PAPYRUS DE HOUNÉFER: JUGEMENT D'OSIRIS, Nouvel Empire. (British Museum, Londres.)
F.E.R.E. (468)
Des versions du Livre des Morts apparaissent, semble-t-il, dès la XIIe dynastie, mais c'est au Nouvel Empire qu'elles deviennent le plus fréquentes et qu'elles s'enrichissent de nombreuses vignettes. Ici, le dieu Osiris préside au tribunal des morts: momiforme, il trône au-dessus d'un bassin d'où émerge une fleur de lotus supportant les quatre enfants d'Horus, gardiens des vases canopes qui contenaient les entrailles du défunt. Celui-ci, à gauche du tableau, est amené par Anubis, qui ensuite pèse le cœur avec la plume d'autruche, symbole de Maât, déesse de la Vérité-Justice. Un monstre mi-crocodile mi-hippopotame attend avec l'espoir qu'on lui livrera le cœur du mort. Mais le dieu Thot, à tête d'ibis, note sur sa tablette le résultat de la pesée qui est naturellement favorable à Hounéfer, et celui-ci est alors présenté par Horus au grand Osiris.

111 INTÉRIEUR DU TOMBEAU DE NÉFERTARI, ÉPOUSE DE RAMSÈS II. (Vallée des Reines.)
M.M.A. (468-469)
Le tombeau de Néfertari fait grande impression sur le visiteur. Les parois du rocher ont été couvertes d'une épaisse couche de stuc blanc qui a été sculptée et peinte de couleurs vives. Mais, après cette première impression d'éblouissement, lorsqu'on s'approche des murs, on s'aperçoit, hélas, que le revêtement de plâtre s'écaille dangereusement: une fine couche de poussière blanche au pied des parois révèle que chaque jour qui passe aggrave davantage les dégâts. La fermeture du tombeau aux touristes, décidée par le Service des Antiquités, ne fait que reculer le terme fatal; car toutes ces scènes sont irrémédiablement condamnées à la destruction si l'on n'entreprend pas les mesures techniques nécessaires pour leur conservation et leur restauration. Contrairement aux représentations infernales des tombes de la Vallée des Rois, ici les tableaux sont tirés du Livre des Morts, ou bien ce sont des figurations de diverses divinités devant lesquelles est amenée la reine défunte. Sur les piliers du premier plan, on voit: à gauche, Osiris et la déesse Merseger; à droite, la déesse Neith et Anubis à tête de chacal. Sur le mur du fond: à droite, Rê-Harakhti et Hathor; à gauche, Kheperi dont la tête est remplacée par un scarabée. Derrière la porte, surmontée du vautour de

la déesse Nekhbet, on aperçoit, dos à dos, Osiris et Atoum. La vue est prise dans la première chambre en regardant à droite, côté orienté vers le Sud.

112 NÉFERTARI DEVANT SA TABLE DE JEU: bas-relief peint de son tombeau dans la Vallée des Reines.

M.M.A. (469)

C'est dans la partie gauche de la première salle du tombeau de Néfertari que sont reproduites les vignettes du Livre des Morts mentionnées dans la notice de la planche 111. Dès qu'on accède à cette chambre par un escalier creusé dans la montagne, on voit à côté de l'entrée cette image de la reine assise sous un baldaquin et jouant, seule avec elle-même, du *sénet*, jeu favori des Egyptiens. Serait-ce une manière concrète de symboliser le calme éternel qui règne dans l'au-delà ?

PLANCHE XI en couleurs

PEINTURE DE L'HYPOGÉE D'ANHERKHAOU: SCÈNE D'INTIMITÉ FAMILIALE, XXe dynastie. (Nécropole thébaine, secteur de Deir el-Médineh, n° 359.)

A.M. (472)

En réalité, il s'agit d'une scène d'offrande: un prêtre funéraire, à droite, suivi de trois autres personnages, présente un coffret à oushebtis et une figurine d'Osiris au défunt et à sa femme assis à gauche, entourés de trois enfants. Mais l'artiste a traité ce thème rituel comme un véritable tableau de famille. Anherkhaou, qu'enlace sa femme, caresse d'une main les cheveux de l'aînée des filles et tend l'autre main vers une table couverte d'une tarte aux figues de sycomore. Les inscriptions nous disent que les deux fillettes et le petit garçon sont des petits-enfants du défunt. La grande sœur tend un oiseau à sa cadette délicieusement assise sur les pieds de son grand-père. Quant au jeune frère, qui s'appelle également Anherkhaou, se sentant frustré, il court chez sa grand-mère: les bras levés, il a l'air de réclamer aussi un poussin.

113 LES PILIERS OSIRIAQUES DU TEMPLE DE RAMSÈS III A KARNAK.

A.G. (492)

Le petit temple de Ramsès III à Karnak, qui s'ouvre aujourd'hui dans la première cour du temple d'Amon, obéit au plan devenu classique au Nouvel Empire: pylône, cour, vestibule, hypostyle, triple sanctuaire dédié à la triade thébaine. Mais ici, les colosses osiriaques de la cour confèrent, semble-t-il, à l'édifice un caractère funéraire, bien qu'au temple de Karnak nous ayons d'autres exemples de piliers de ce genre remontant à la XIIe et à la XVIIIe dynastie.

114 LA PREMIÈRE COUR DU TEMPLE FUNÉRAIRE DE RAMSÈS III A MÉDINET HABOU: PORTIQUE SUD.

A.G. (492-493)

La première cour de Médinet Habou a cette particularité que le portique Nord est fait de piliers osiriaques, ce qui se conçoit aisément dans un temple funéraire, tandis que le portique Sud a des colonnes papyriformes à chapiteau ouvert. Ceci s'explique par le fait que derrière le portique Sud se trouvait un petit palais avec un balcon s'ouvrant sur la cour du temple, balcon d'où le roi pouvait assister à certaines cérémonies. La colonnade de la planche 114 servait donc de façade au palais. Il est vrai que les colosses de Ramsès III, accolés aux piliers carrés de l'autre côté, représentent le roi moins en momie aux jambes serrées dans des bandelettes qu'en être vivant vêtu du pagne d'apparat. Toutefois, l'attitude n'est pas celle de la marche, jambe gauche en avant, mais au contraire statique, les pieds joints.

115 PORTAIL DE RAMSÈS III A MÉDINET HABOU.

M.M.A. (493)

Ramsès III avait choisi, pour son temple funéraire, la pointe méridionale de la nécropole thébaine, non loin du lac de plaisance et des palais construits par Aménophis III. Le grand mur d'enceinte et le portail d'entrée imitent l'architecture militaire de Syrie avec de gros contreforts soutenant le bas des murs et des créneaux courant le long du faîte. Malgré ses apparences, ce portail n'a rien d'un fort: il servait vraisemblablement de pavillon de plaisance où Ramsès III devait se retirer parfois avec les femmes de son harem, qui sont représentées sur les bas-reliefs des chambres de l'étage supérieur. Sur les parois extérieures, par contre, le roi est figuré terrassant ses ennemis ou les présentant au dieu Amon.

GARDE II

LE TEMPLE DE RAMSÈS II A ABOU SIMBEL.

Photo Seif.

La construction du haut-barrage d'Assouan, entreprise en 1960, a remis à la première place de l'actualité archéologique les monuments de Nubie condamnés à disparaître sous les eaux du nouveau réservoir. L'ensemble le plus spectaculaire est celui d'Abou Simbel où Ramsès II a fait creuser deux speos, l'un pour lui-même, l'autre pour la reine Néfertari. On peut se demander si, à côté de leur signification religieuse, ces temples, par leur immensité, n'avaient pas un but de «propagande» pour l'impérialisme égyptien dans ce territoire conquis qu'était le pays de Koush. Les quatre colosses de Ramsès II, sculptés à même le rocher, sont, en tout cas, les plus grandes statues que les Egyptiens aient jamais réalisées: ils ont chacun une vingtaine de mètres de hauteur, et la planche X en couleurs montre combien le modelé est vivant. Aujourd'hui se pose le problème de sauvegarde de ce temple. Notre siècle laissera-t-il périr ce que trois mille ans n'ont pas réussi à altérer ?

HORS-TEXTE

DEUXIÈME CYCLE : DE LA FIN DE L'ANCIEN EMPIRE A LA FIN DU NOUVEL EMPIRE (23e - 11e siècle av. J.-C.)

PREMIÈRE PHASE: LA PÉRIODE DE DÉMEMBREMENT FÉODAL

DEUXIÈME PHASE: LA MONARCHIE RECONSTITUÉE

CINQUIÈME PHASE: LA DÉSAGRÉGATION DU POUVOIR

SIXIÈME PHASE: L'EMPIRE SE FÉODALISE

LE TOME II
DE CETTE HISTOIRE DE LA CIVILISATION DE L'ÉGYPTE ANCIENNE
A ÉTÉ ACHEVÉ D'IMPRIMER EN AVRIL 1962
POUR LES ÉDITIONS DE LA BACONNIÈRE A NEUCHATEL (SUISSE)
SUR LES PRESSES DE L'IMPRIMERIE DE LA «TRIBUNE DE GENÈVE».
ROTO-SADAG S.A., A GENÈVE, A EXÉCUTÉ LES PLANCHES EN NOIR,
LES IMPRIMERIES RÉUNIES S.A., A LAUSANNE, CELLES EN COULEURS,
MAYER & SOUTTER S.A., A LAUSANNE, LA RELIURE
D'APRÈS LA MAQUETTE DE PAUL BONET



JACQUES
PIRENNE

HISTOIRE
DE LA
CIVILISATION
DE
L'ÉGYPTE
ANCIENNE